سیکولرزم
مباحث اور مغالطے

یہ بڑے معرکے کی چیز ہے۔ایک ایسے مسئلے پر بحث جو کسی خلاء میں موجود نہیں ہے، بلکہ ہمارے لئے ایک ٹھوس حقیقت ہے اور جس کا تعلق ہماری قومی سلامتی سے لے کر ہماری تہذیب معاشرت اور تاریخ کے بڑے بڑے سوالات سے ہے۔ طارق جان نے سیکولرزم پر یہ کتاب اسی تناظر میں لکھی ہے۔کوئی ہوا میں تلواریں نہیں لہرائیں۔ان کے ہاں یہ ایک ٹھوس مسئلہ ہے محض خیالی یا تجریدی بحث نہیں۔ وہ تنگ نظر ہیں نہ غیر جانبدار۔ جی ہاں، اپنی سلامتی اور اپنی تہذیبی اقدار کے بارے میں غیر جانبدار ہونا بھی جرم ہے ،تاہم انہوں نے یہ کتاب انتہائی متانت اور وقار سے لکھی ہے، ضمنی سوالات کے بھی تفصیل سے جوابات دیئے ہیں۔مثال کے طور پر اورنگ زیب اور دارا شکوہ پر سیکولر نقطہ نظر کا بہت سلیقے اور خوبی سے تجزیہ کیا ہے۔اقبال، جناح، قرارداد مقاصد، کشمیر، پاک بھارت تعلقات ،حدود آرڈیننس اور این جی اوز کے کردار پر سیکولرزادوں کا کُھل کر تعاقب کیا ہے اور اردو کا دامن ایک قابل قدر کتاب سے بھر دیا ہے۔اللہ انہیں اس کا اجر دے!

سجاد میر

دانشور، کالم نویس، ٹی وی میزبان

علم کے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے میں بے باک، کھرے اور ریاضت کیش طارق جان کی کتاب کا خوش دلی سے خیر مقدم کرتا ہوں۔ یہ وقت کی اہم ترین ضرورت تھی۔ ...انہوں نے قومی سلامتی کے تناظر میں بحث کو کمال ہنر مندی سے اٹھایا ہے اور پیہم دلیل سے آگے بڑھایا ہے۔

ہارون رشید

کالم نویس، دانشور

طارق جان کی کتاب "سیکولرزم: مباحث اور مغالطے" پڑھ کر میں بے حد متاثر ہوا اور مصنف کے لئے دل سے دعا نکلی۔ مصنف نے قارئین کو بہت سے مغالطوں اور کنفیوژن کے اندھیروں سے نکالنے کی موثر کوشش کی ہے۔ طارق جان کا اسلوب علمی اور عام فہم ہے اور اُن کی تصنیف اعلیٰ درجے کی تحقیق کے تقاضے پورے کرتی ہے۔ دلیل کے ساتھ حوالے اسکا ثبوت ہیں۔ بدقسمتی سے کچھ عرصے سے پاکستان میں سیکولر لابی خاصی متحرک اور منظم ہو چکی ہے اور سیکولر حضرات ایک منصوبے کے تحت پاکستان کی نظریاتی بنیادوں میں نقب لگانے کی سعی کر رہے ہیں۔ اس منصوبے کا پہلا قدم مذہب کو ہر قسم کی دہشت گردی، زوال اور مسائل کا سبب ٹھہرانا ہے، نوجوان نسلوں کو پاکستان کی نظریاتی اساس سے متنفر کرنا اور عام لوگوں کو مغالطوں کا شکار کر کے سیکولرزم کو ہر مرض کا علاج ثابت کرنا ہے۔ نظریاتی محاذ پر پاکستان کو اسوقت سب سے بڑا خطرہ اسی جانب سے ہے۔ طارق جان نے اپنی اس کتاب میں نہ صرف سیکولر حضرات کی سوچ، پراپیگنڈے اور حکمت عملی کو ایکسپوز کیا ہے بلکہ اُن کی دشنام طرازی، اقبال، قائداعظم، قرارداد مقاصد اور آئین سازی کے حوالے سے اعتراضات اور دلائل کا بھی نہایت موثر جواب دیا۔

اس پس منظر میں یہ کتاب پاکستان میں سیکولرزم کے زہر کا تریاق اور توڑ ہے۔

ڈاکٹر صفدر محمود

مورخ، محقق، کالم نویس

جناب طارق جان کا مطالعہ وسیع، اندازِ استدلال منطقی اور اُسلوب جاذب دل ونظر ہے۔

ڈاکٹر سفیر اختر

اس قدر عرق ریزی اور جانفشانی کا کام طارق جان نے کیا ہے کہ مجھ پر حیرت کا ایک جہان کھل گیا۔ اور رنگ زیب، علامہ اقبال اور قائداعظم پر لکھے گئے ابواب تو اس ملک میں کئی دہائیوں سے بولے جانے والے جھوٹ سے پردہ اٹھاتے ہیں۔ کمال اس تحریر کا یہ ہے کہ یہ کسی افسانے کی طرح دلچسپ ہے اور کسی جاسوسی ناول کی طرح ہر صفحے پر ایک نئی حیرت اور نئے انکشاف سے آپ کا سامنا کراتی ہے۔ دردِ دل اور عقل و ہوش سے لکھے جانے والی کتاب کا صحیح اجر تو اللہ کے پاس ہے کہ یہ ایسے امور کے دفاع میں لکھی گئی جس سے اللہ کی غیرت اور حرمت وابستہ ہے۔

اوریا مقبول جان

دانشور، کالم نویس

سیکولرزم کے موضوع پر اتنے مختلف مباحث کو اتنی جامعیت اور ہنرمندی کے ساتھ بیان کرنا طارق جان کا کلامی اعجاز ہے۔

سیکولروں کی طرف سے جو فتنے اور فساد برپا کیے جا رہے تھے اُس کے لیے ضروری تھا کہ خود اُنہیں کی اصطلاحات اور محاوروں کی زبان میں جواب دیا جائے۔ ایسی زبان جو وہ سمجھ سکیں اور جو خلطِ محبث کا پردہ بھی چاک کرے۔ طارق جان صاحب شکریے کے مستحق ہیں کہ اُنہوں نے یہ فرض کفایہ بڑی کامیابی سے نبھایا ہے۔ اُن کی وقیع کتاب عالمانہ اسلوب، شاندار استدلال، اور بے باک ذہنی رویے کی عمدہ مثال ہے۔ مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ بہت عرصے بعد ایک انتہائی موثر کتاب پڑھنی نصیب ہوئی۔

ڈاکٹر محمد حامد

مورخ، محقق، مصنف

...ماضی میں ہمارے ذہنوں کو بنیاد پرستی کی بحث میں الجھایا گیا، کسی نے یہ نہ پوچھا کہ صرف اوراد و وظائف تک محدود رہنے والی بے ضرر مذہبیت سے نام نہاد روشن خیال قوتیں کیوں سازگاری محسوس کرتی ہیں، اور اس پر صرف اس وقت ہی کیوں بنیاد پرستی کا ٹھپہ لگایا جاتا ہے جب یہ آزاد سرزمین پر ناجائز سامراجی قبضے کے خلاف سینہ سپر ہو جاتی ہیں؟ میں نے اپنے افسانے "بابا بگلوس" میں اس طرف اشارہ کیا تھا۔

مستنصر حسین تارڑ

ناول نگار، سفر نامہ نگار، ادیب

طارق جان کے یہ تجزیاتی نثر پارے ہمارے فکری لٹریچر میں تازہ ہوا کا جھونکا ہیں، کہ ان میں بہ یک وقت: مطالعاتی وسعت، دانش ورانہ گہرائی، عادلانہ دماغ، ملّی حمیت، تہذیبی شعور اور قلندرانہ عزم، ہم رنگ اور ہم آغوش نظر آتے ہیں۔ ان تحریروں کی راست گوئی پر مغربی تہذیب و استعماریت کے دیسی وعدہ معاف گواہ بلبلائیں گے، اور مسلم تہذیب کے وابستگان لذتِ عمل سے سرشار ہوں گے۔

طارق جان نے مغرب زدگان کی مغالطہ انگیزی، کذب بیانی اور فکری فسطائیت کو بڑی خوبی سے پرکھا ہی نہیں، بے نقاب بھی کیا ہے۔ انھوں نے دو اور دو چار کی طرح ثابت کیا ہے کہ ذرائع ابلاغ کی بے مہار قوت اور اقتدار کے سرچشموں پر قبضے کے بل پر یہ طائفہ درحقیقت ذہنی انتشار، اباحیت پسندی، تلخ عصبیت اور اندھی لذتیت کے غلاموں پر مبنی ایک اقلیتی گروہ ہے جس سے خیر کی توقع عبث ہے۔ اس سارے عمل میں انھوں نے جذباتی رستہ اختیار کرنے کے بجائے مغربی فکر و دانش کو پرکھا اور اپنے جوابِ دعویٰ میں برتا ہے۔

سلیم منصور خالد

محقق، مصنف، مولف

طارق جان

سیکولرزم
مباحث اور مغالطے

مترجم: محب الحق صاحبزادہ

سیکولرزم: مباحث اور مغالطے

Secularism: Mabahis aur Mughaltay
(Secularism: Debates and Misconceptions)
By: Tariq Jan
Publisher: Emel Publication

طبع اول: ۲۰۱۲ء
تعداد: ۵۰۰
ناشر: ایمل مطبوعات، اسلام آباد emel.pakistan@gmail.com
تقسیم کنندہ: ۱۲، سیکنڈ فلور، مجاہد پلازہ، بلیو ایریا اسلام آباد۔ فون: 92-51-2803096
لاہور: کتاب سرائے، اُردو بازار لاہور
کراچی: فضلی بک سٹور، اُردو بازار کراچی
اسلام آباد: سعید بکس، جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد
ڈیزائن و پرنٹنگ: industree.com.pk
قیمت: ۸۸۰ روپے US$ 20 Rs.880
ISBN: 978-969-9556-03-6

درجہ بندی نمبر ۲۹۷ء۲۶
طار جان، طارق
سیکولرزم: مباحث اور مغالطے
اسلام آباد، ایمل مطبوعات ۲۰۱۲ء
۶۶۰ص

۱۔ سیکولرزم۔ اسلام۔ پاکستان ۲۔ سیکولرزم۔ بحث مباحثہ۔ مغالطہ ۳۔ سیکولرزم۔ سیاسیات

مندرجات

سیئی بے خبرے تیرا الٹیا شہر بھنبھور نی

حرف ناشر

سیکولرزم ،عصری سیاست وسماجیات کا ایک اہم موضوع اور مظہر بن چکا ہے۔ اتنا اہم کہ بعض اوقات دائیں اور بائیں ہر دو جوانب سے یکساں آہنگ کے ساتھ اسکے حق میں یوں بات کی جاتی ہے گویا عالم انسانیت کے جملہ عوارض کا شافی علاج یہی ہے۔ تاہم، ہمارے ہاں ہر اہم موضوع کی طرح یہ بھی اپنی نہاد میں ایک "غلط فہم اصطلاح" بن کر رہ گئی ہے۔ البتہ ایک فرق یہ کہ اس کے چیستان بننے کے عمل میں جہاں تہاں کچھ "شعوری کاوش" بھی دخیل نظر آتی ہے۔

سیکولرزم کے حق میں دیے جانے والے دلائل ،اسکے خلاف اٹھنے والا فوری اور جذباتی ردعمل اور اس حوالے سے شعوری اور لاشعوری مغالطے۔ ان تمام چیزوں نے اتنی دھول اڑا رکھی ہے کہ حقیقت نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی ہے اور اس باب میں ایک عام آدمی بھی اتنا ہی لاعلم ہے جتنا اس کے حق میں اور خلاف بات کرنے والے اہل علم۔

طارق جانا ۔ یکے از ہم جلیسان ما ۔ کی تکمیلیت پسند طبعیت اور مشکل پسند مہم جو یانہ مزاج نے زیر نظر موضوع پر جب قلم اٹھایا تو موضوع سے اپنی رغبت ،وسیع مطالعے ،عصری فکری

حرف ناشر

نامے کے دروں بیں مشاہدے اور ژرف نگاہی نے یہ کتاب تخلیق کی جو بلا مبالغہ اپنے موضوع پر اردو زبان میں حوالے کی چیز بن کر سامنے آئی ہے۔ اور اس موضوع پر ہر دو رائے رکھنے والے عوام اور اہل علم کے لئے سنجیدہ اور فکر کو مہمیز کرنے والا لوازمہ فراہم کرتی ہے۔ یہ کتاب یقیناً سیکولرزم کی بحث کو دلیل سے آگے بڑھاتے ہوئے قومی فکری انتشار کو ۔ کسی بھی جانب ۔ یکسوئی میں بدلنے کیلئے معاون ثابت ہوگی۔

کتاب کی صفحہ کاری، تزئینی لوازمہ، سرورق اور مجموعی پیشکش اپنے اندر بیک وقت مغربی اور مشرقی جھلک رکھتی ہے۔ اس کاوش میں مصنف کی خوش ذوقی بھی محرک رہی۔ گو اس دوران بعض مقامات پر ان کے اصرار نے، خوگر حمد کو گلہ کرنے کا موقع بھی فراہم کیا مگر بالعموم انکے مشورے کتاب کے صوری حسن میں اضافہ کی ہماری کوشش میں معاون رہے۔

امید ہے صاحبان ذوق ہماری کاوش سے حظ اٹھائیں گے اور ارباب جمال بصری راحت کشید کریں گے۔

آپ کی رائے کا منتظر

شاہد اعوان

رودادِ تالیف

میں نے ماضی میں اس موضوع پر جو کچھ لکھا، وہی اب اس کتاب میں سمو کر پیش کر رہا ہوں۔ کہیں نئی شہادت سامنے آئی تو وہ حصے از سر نو لکھے۔ بعض اجزا کو یوں تقویت دی کہ موضوع کے جُدا جُدا پہلوؤں سے بحث کرنے والے دو مختلف ٹکڑے آپس میں ملا دیے گئے۔ اس کی مثال: ''خارجہ پالیسی اور اس کے تقاضے'' والا باب ہے۔ چند مباحث ایسے بھی تھے جنہیں ہمارا ''مادر پدر آزاد'' پریس شائع کرنے سے انکاری تھا۔ اس کی نمایاں مثالیں ''غیر سرکاری تنظیمیں: فتنہ گری کا نیا ساماں'' اور ''حدود قوانین کی لادین مخالفت،'' ''دُعا اور سجدے سے چِڑ،'' اور ''سیکولرزم لادینیت ہے'' والے ابواب ہیں۔

کم از کم تین تحریریں ایسی ہیں جو علمی مجالس اور سیمیناروں یا خصوصی نشستوں میں پیش کی گئی تھیں۔ ''سیکولر جماعتیں، صحافت اور تخریب'' میرے اس مقالے کی توسیعی شکل ہے جو چند برس ہوئے نیشنل ڈیفنس کالج میں پڑھا گیا تھا۔ ''حدود قوانین کی لادین مخالفت'' بھی ایک مقالہ تھا جو SDPI کے ایک سیمینار میں ایک مختلف عنوان کے تحت پیش کیا گیا تھا۔ مقالہ کی موجودہ تسوید و ترتیب میں چند تبدیلیاں کر دی گئی ہیں۔ ''سی ٹی بی ٹی: استعمار کا نیا رُوپ'' بھی ایک

طویل مقالہ ہے جو ۲۹ اپریل ۲۰۰۰ء کو کراچی یونیورسٹی کے شعبہ بین الاقوامی تعلقات کے زیراہتمام منعقدہ ایک علمی مجلس میں پڑھا گیا تھا۔اب ان سب اداروں کے باقاعدہ تشکر و امتنان کے ساتھ یہ مقالہ جات کتاب میں شامل کر دیے گئے ہیں۔

''سیکولرلابی، تاریخ اور اورنگزیب عالمگیر، اُن کے ماخذوں کا تنقیدی جائزہ'' ''دانشوری یا تخریب کاری'' ''سیکولرالحاد، مذہب اور سائنس'' ''سیکولرزم لادینیت ہے'' ''بت پرستی کا نیا روپ سیکولرزم'' ''سیکولرزم اور انتشار'' ''جدیدیت، سائنس اور الہامی دانش کا مسئلہ'' ''میڈیا کو کتنا آزاد ہونا چاہیے'' ''قرارداد مقاصد اور ہماری صحافت'' ''قرارداد مقاصد اور سیکولر مغالطے'' نئے مضامین ہیں۔ ان میں سے بعض میری آمدہ انگریزی کتاب Engaging Secularism سے مستعار ہیں۔

ان سب تحریروں کا سررشتہ صرف ایک ہے جس نے انہیں ایک لڑی میں پرو دیا ہے، یعنی لادینیت اور ہماری قومی سلامتی کے لیے اس کے مضمرات۔ میری اس پیشکش میں ان مضر نتائج و اثرات کی پیش بینی کی گئی ہے جو لادین ذہن کی طرف سے ہماری قومی سلامتی کو پیش آ سکتے ہیں۔اگر اس مسئلے کی سنگینی کا ادراک کر لیا گیا، تو میں سمجھوں گا کہ میری کوشش بارآور رہی اور میں نے اپنا مقصد پالیا۔ احساس زیاں ہو جائے تو مسئلے کا حل سامنے آتے دیر نہیں لگتی۔

یہ کتاب اشاعت کے مرحلے تک نہ پہنچتی اگر اس میں میرے دیرینہ رفیق صاحبزادہ محبّ الحق صاحب کا ساتھ نہ ہوتا۔ انہوں نے میرے کہے بغیر میری انگریزی کتاب کا ترجمہ کر ڈالا۔ کچھ دیگر مضامین کا ترجمہ حسب فرمائش کیا۔ میری خوش قسمتی ہے کہ مجھے ان جیسا مترجم ملا۔ میں ان کی محبت اور محنت کا صلہ نہیں دے سکتا، گو ان کا خیال ہے کہ میں دے سکتا ہوں۔

اسی طرح برادرم سلیم منصور خالد صاحب نے تدوین کا مشکل کام سرانجام دیا۔ بلاشبہ مسودے کی تشکیلِ نو ان کی مدد اور تعاون کے بغیر ممکن نہیں تھی۔ میرے لیے اُن کا تعاون اس لیے بھی اہم ہے کہ باوجود اپنی تمام تر مصروفیات کے اُنہوں نے وقت نکالا، اور اپنے قیمتی مشوروں سے نوازا۔ سچی بات ہے بغیر اخلاص اور رفاقت کے ایسے کام نہیں ہوتے۔

کچھ اور افراد بھی ہیں، جن میں برادرم محمد فرقان کا کڑ صاحب نمایاں ہیں۔ انہوں نے میرے لا تعداد مسودے بار بار کمپوز کیے اور کبھی بیزاری کا اظہار نہیں کیا۔

میں اپنے ناشر اور کتاب کے صوری پہلوؤں کو اجاگر کرنیوالے جناب شاہد اعوان کا بھی ممنون ہوں جنہوں نے مجھے برداشت کیا۔ مجھے یقین ہے اس کتاب کی اشاعت کے بعد وہ ایک اچھے صابر انسان کے طور پر ابھرینگے۔

اس کتاب میں کئی جگہ انگریزی، فرانسیسی، اطالوی اور جرمن زبانوں کے نام آتے ہیں۔ میں نے کوشش کی ہے کہ اُن کے نام اُن کے ممکنہ اصلی ہجے کے ساتھ دیئے جائیں۔ جہاں ممکن ہوا وہاں انگریزی اصطلاحات کے اُردو مترادفات دے دیئے گئے ہیں۔ حوالہ جات و حواشی کتاب کے آخر میں دیئے گئے ہیں۔

یہ کتاب میں اپنی والدہ محترمہ کے نام منسوب کرنا چاہتا ہوں جو باوجود میری کوتاہیوں اور کمزوریوں کے مجھے اپنی دعاؤں میں ہمیشہ یاد رکھتی ہیں۔

تمہید

لادینی خطرات؟

میں سیکولرزم کو کیوں وطن عزیز کے لیے خطرہ سمجھتا ہوں؟ میرے لیے یہ کوئی لمحہ مسرت نہیں ہوگا اگر میں سنسنی پھیلانے والا ہو لچی (alarmist) کہلاؤں۔لیکن حالات و واقعات کی شہادت اتنی قوی ہے کہ میں چشم پوشی کی کوشش بھی کرتا تو یہ سب کچھ مجھ پر الٹ پڑتا۔ میں نے تو اپنی ذہنی صحت کو بچانے کی کوشش کی ہے۔ سامنے کی شہادت پر میں نے جتنا سنجیدگی سے سوچا اتنا ہی قائل ہوتا گیا۔مسئلہ بہت سنگین ہے اور خطرہ بھی اسی قدر ہولناک۔

ہمارے ہاں سلامتی کا روائتی تصور بیرونی جارحیت یا پھر کم یا شدید سطح کے مسلح تصادم سے مخصوص رہا ہے۔جس کی وجہ سے تخریب کاری، اس کی نوعیت اور اس کی مختلف اقسام اپنی پُر کارو پر پیچ چالوں کی وجہ سے مبہم اور مغلق رہیں اور اس طرح اسے وطن عزیز میں وہ توجہ اور اہمیت نہ مل پائی جس کی یہ مستحق تھی۔ یہ تک اندازہ لگانے کی کوشش نہیں ہوئی کہ مملکت کے لیے ایسی تخریب کاری کے ممکنہ نتائج و اثرات کیا ہو سکتے ہیں۔

آخر کیا وجہ ہے کہ جس تخریب کاری کی طرف میں اشارہ کر رہا ہوں وُہ ہمارے خفیہ اداروں اور ہیئت مقتدرہ کی فہم میں نہیں آتی۔ اس کے لیے آسان مثال یُوں ہو سکتی ہے کہ جب آپ فضا میں بغیر کسی مطلوبہ ہدف کے دیکھتے ہیں تو دور نگاہ تک کوئی غیر معمولی شئے نظر نہیں آتی، سوائے وسعت بیکراں اور کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ لیکن اگر آپ ہدف کے متلاشی ہیں تو پھر اگر وُہ ہے تو ضرور جلد یا بدیر نظر آجائے گا۔ اسی لیے جب کوئی کسوٹی اور زاویہ نظر سامنے نہ ہو تو تخریب پر نظر نہیں پڑتی۔ اس کا شعور تو انہی افراد کو ہوتا ہے جو مملکت کی بنیادوں اور اس کے رہنما اصولوں سے کما حقہ واقف ہوں، کیونکہ انہی سے وُہ پیمانہ متشکل ہوتا ہے جس سے تخریب کو جانچا جا سکتا ہے اور اس کی نوعیت اور شدت کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔ دوسرا پیمانہ جو با آسانی سمجھ میں آ سکتا ہے یہ ہے کہ باہم متقابل رکھ کر ایک طرف تو سیاسی کرداروں اور ابلاغ عامہ کی وضع وہیئت کا جائزہ لیا جائے اور دوسری طرف مملکت کے مفادات، اس کی سلامتی اور استقلال کو بہ نظر غائر دیکھا جائے۔

کیا ایسی کسوٹی تشکیل دینا ضروری ہے؟ جواب ہاں میں ہے۔ قابل قبول پیمانہ موجود نہ ہو تو قومی مسائل پر فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اور اگر فیصلہ ہو بھی تو یہ ایک انفرادی ردِ عمل تو ہو سکتا ہے لیکن معروضی نہ ہوگا، ایسے فیصلوں میں غصہ، عصبیت اور انتقام کا جذبہ بھی کارفرما ہو سکتا ہے۔ یہ چیز آزادی کے تصور کی نفی ہوگی، جبکہ یہ تسلیم شدہ حقیقت ہے کہ اظہار کی آزادی صحت مند معاشرتی ترقی کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ چنانچہ ایسا کوئی بھی پیمانہ لازماً معروضی ہونا چاہیے، اس کا اطلاق یا نفاذ آسان اور شفاف ہو اور سب متعلقہ کرداروں — حکومت، سیاسی پارٹیوں، عدلیہ، فوج، تعلیمی اداروں اور بالیقین ابلاغ — پر یکساں حاوی ہو۔ ایسا ایک پیمانہ دستور پاکستان کے آرٹیکل ۲۔الف، ۳۱، ۴۰، ۲۲۷ اور تعزیرات پاکستان کی دفعہ ۱۲۳-الف کی

صورت میں موجود ہے۔ان دستاویزات پر قوم کا اجماع ہے اور ان میں پاکستانی عوام کی تمناؤں، ان کے قومی اقدار اور تاریخی روایات کی تجسیم کی گئی ہے۔

یہی قانونی اور دستوری دفعات اصلاً ہمارا حفاظتی حصار ہیں جن سے ان آزادیوں کی حدود کا تعین ہوتا ہے جن سے معاشرہ کو لطف اندوز ہونا چاہے۔یہی وہ جواز ہے جو معاشرے کو معنویت اور وجود بخشتا ہے اور اسے عالمی ماحول کی جارحیت سے بچا سکتا ہے۔

لیکن وُہ اصل خطرہ کیا ہے جو ریاستی ردعمل کو انگیز کرتا ہے؟ یہ سمجھنے کے لیے دیکھنا پڑے گا کہ یہ لادین نظریہ ہے کیا اور اس کے پاکستانی پیرو کار کون لوگ ہیں؟ یہ حضرات خود پاکستان کے متعلق کیا ارشاد فرماتے ہیں اور قوم کو کیا حقیقی مسائل درپیش ہیں؟

ابتدا میں لادینیت (سیکولرزم) تنقیدی بیانیہ کی شکل میں سامنے آتی ہے جس کا ہدف کسی معاشرے کی قدامت اور اس کی روایات ہوتی ہیں۔یہ سب کھیل ترقی اور جدیدیت کے نام پر ہوتا ہے۔دوسرے مرحلے میں وہ قدروں پر حملہ آور ہوتی ہے تاکہ معاشرہ لڑکھڑانے لگے۔اور اور تیسرے مرحلے میں وہ دُوسروں کے مقابل ایک جدلیاتی انداز میں سامنے آتی ہے جس کا رویہ جارحانہ اور کُلیت پرستانہ ہوتا ہے اور جو زندگی کے ہر شعبہ پر اپنی گرفت قائم کرنا چاہتی ہے۔ اسے آپ سیکولرزم کی تنگ نظری کہہ لیں یا پھر اس کی وجہ مغرب کا وہ انداز فکر جو ایک کلّی غیر منقسم صداقت کو روحانی اور لادینی خانوں میں بانٹنا چاہتی ہے۔ظاہر ہے ایسی صورت میں نتیجہ وہی ہوگا جو سیکولرزم چاہتی ہے۔یعنی جہاں رُوح کا معاملہ خدا کے سپرد ہوا تو کار جہاں انسانوں کو تفویض ہو گئے۔اس تقسیم کی شروعات جیسی بھی ہوئی ہوں نتیجے میں ایک لاینحل مسئلہ سامنے آ کھڑا ہوتا ہے۔کیونکہ جہاں اس کوشش سے مادیّت کو یک گونہ رفعت اور وقار ملتا ہے وہیں حیات کی بطور ایک کُل اور اکائی کی نفی ہوجاتی ہے۔

ثانیاً، یہاں یہ بات بھی سمجھنی ضروری ہے کہ روحانیت دنیا اور مادیت سے لاتعلق ہو کر بذات خود کوئی معنی نہیں رکھتی کیونکہ مادی وجود ہی اس کی قیام گاہ ہے۔اس لئے اگر اسے بے جسم کر دیا جائے تو اس کا کردار بے معنی ہو جاتا ہے، وہ مادی وجود پر اپنا نقش چھوڑ نہیں پاتی۔

سیکولر لادین تعصّب اور تنگ نظری جب خالق کائنات کی حکمت بالغہ کو ایک طرف رکھ کر سیکولر اشرافیہ کی دانش کا سہارا لیتی ہے تو وہ ایک عُریاں ناشائستگی کا رُوپ دھار لیتی ہے۔اس کے صلہ میں یہ اشرافیہ جو قیمت مانگتی ہے وہ بے حد گراں ہے کہ ایک طرف تو وہ انسان کو روحانیت سے محروم کر دیتی ہے اور دوسری طرف انسان کو یک رخہ یعنی محض ''مادّی انسان'' بنا دیتی ہے۔ایسے میں یہ روحانیت سے محروم اُدھورا وجود جب کوئی معروضی طور طریق سامنے نہیں پاتا تو مایوس ہو کر اپنی ذات کی طرف لوٹتا ہے جہاں اُسے موضوعیت کے لامتناعی اضطراب کے سوا کچھ نہیں ملتا۔اُسے قدم قدم پر فیصلہ کرنا پڑتا ہے، جس میں نہ میزان ہے نہ کسوٹی۔زندگی بغیر سانچے کے، نہ اخلاق نہ قدریں۔ایک بے سکون ناپائیدار زندگی، ایک بے سمت تغیر جس میں ثبات نہیں، جس میں حرکت تو ہے لیکن بے منزل بے مُراد۔اس لیے اس سے کراہت آمیز اُبکائی تو مل سکتی ہے لیکن سمت کا پتہ نہیں چل پاتا۔اس کا اولیں شکار عقائد و ایمانیات کا وہ مجموعہ ہوتا ہے جو ہر شیطانی حملہ کے خلاف حیات انسانی کا واحد سہارا ہے۔

ساتھ ہی یہ لادین طرزِ فکر ان سب چشمہ ہائے حیات کے سوتے خشک کر دیتی ہے جو عقیدہ و ایمان سے عبارت ہیں۔اسی لیے اگر لادین معاشرہ حوصلہ اور جرأت کی قدروں سے خالی ملے تو قطعاً تعجب نہیں ہونا چاہیے۔اس کی برداشت کی سطح اتھلی اور صبر و استقامت کی صلاحیت بے نام ہوتی ہے۔ہر دم منڈلاتی موت اس کا مقدر ہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سیکولر لادینیت کے خدا نہیں ہوتے۔ مادیّت، غیر فطری اور بے ربط صنفی کردار اور ایک تیّن اور واضح اسراف وتبذیر، جدید مورتیوں کا مقدس روپ دھار لیتے ہیں، لیکن اس سے انسانوں میں وفا پیدا نہیں بلکہ ایک بے مہار ہوس ضرور پیدا ہوتی ہے۔ انسانیت انفرادی اور اجتماعی رویوں کے رنگ میں بھی تکمیل ذات کی طرف سرپٹ رواں تو رہتی ہے لیکن وہ کبھی تسلی اور سکون نہیں پاتی۔ ہر تمنا ایک نئی بھوک جگاتی ہے۔ یہاں تک کہ باندھنے والے رشتے کمزور پڑتے چلے جاتے ہیں۔ انسان فرد فرد ہو کر سیّال لہروں میں بہتے رہتے ہیں اور انہیں کوئی سہارا نہیں ملتا جو تحفظ کا ضامن ہو۔ ایمان اور اُمید سے خالی اجسام کو لادینیت کسی قسم کا جوہر اور استناد دینے سے منکر ہی نہیں عاجز رہتی ہے۔

مملکت کی سلامتی کا ایک اہم عامل شہریوں کی وفا شعاری ہے۔ لیکن یہ وفا تبھی روبکار آتی ہے جبکہ وہ مملکت جس کے وہ باسی ہیں، ان کے ضمیر کو مہمیز لگائے اور اُنہیں اپنے ماوراء سحر میں مبتلا رکھے۔ مثلاً ۱۹۸۰ء کے عشرے میں بعض دہشت گردوں کے اعترافات جنھوں نے عوامی اجتماعات میں بم چلائے یا مساجد اور امام بارگاہوں کو نشانہ بنایا – صرف چند روپوں کی حرص میں – یہ سب لادین اثرات کے شاخسانے ہیں۔ ان کا مذہب سے کوئی تعلق نہیں بنتا۔ ان لوگوں کا نہ تو کوئی مقصد ہوتا ہے نہ نظریہ۔ وہ خود اعتراف کرتے ہیں کہ انہوں نے چند ٹکوں کے لیے یہ حرکتیں کیں اور پاکستان کی حد تک یہ رقم انہیں ہندستان یا اُسی جیسے کچھ ملک یا ادارے دیتے رہے ہیں۔ اسی طرح سیکولر لادین سیاسی جماعتیں یا تو پاکستان کے مقابل اپنے نظریے پر زور دیتی ہیں یا ہندی تال پر رقص کرتی ہیں کہ پاکستان کو لادین ریاست بنایا جائے گا۔ پہلی صورت میں خود یہ پارٹیاں سمجھتی ہیں کہ سیکولر لادینیت کو تبھی فروغ ملے گا اگر پاکستان کی اسلامی شناخت ختم کر کے اسے ہندستان کی گود میں ڈال دیا جائے۔ دوسری صورت میں یہ لادینی

مقاصد کو بڑھانے کی ہندی مشق ہے اوراس کے لیے وہ مقامی سیکولر جماعتوں کو استعمال کررہا ہے۔ مذکورہ تینوں صورتیں پاکستان کے لیے سلامتی کے مسائل پیدا کرتی ہیں۔

اتنا ہی اذیت ناک یہ امر بھی ہے کہ مسلمان معاشرے کی توڑ پھوڑ اور نئی صورت گری کے لیے مغرب اور ہندستان کے پاس قابل فروخت مال لادینیت ہی ہے۔ طاقت کے اسی تناظر میں امریکہ اور ہندستان کا تزویراتی گٹھ جوڑ اور ہم نوائی کو سمجھا جا سکتا ہے۔ سامراجیت کی تجسیم تو ممکن ہی نہ تھی اگر اسے لادینیت کا سہارا اور تصور مہیا نہ ہوتا۔

ذرائع ابلاغ جنھیں مملکت کے دفاع کا فرض ادا کرنا تھا اور اظہار رائے کی آزادی جو ہماری اقدار کی تقویت کا باعث ہوتی، دونوں اپنے ہاتھوں قومی وجود کو نخچیر کیے بیٹھے ہیں کہ دونوں ہی وطن عزیز کی تباہی کی خوش فعلی میں مصروف ہیں۔ ابلاغ کی بدخوئی اور سنکی پن اور پاکستانیت کی سماجی اساس سے اس کی بے رخی اور بے گانگی اب آگے بڑھ کر ہماری اجتماعی نفسیات اور شعور سے بھی رسنے لگی ہیں۔ پورا قومی منظر دیکھ لیجیے۔ اپنی ذات پر عدم ایقان، ایک بے نام تھکاوٹ اور اپنے اہم ترین مفادات سے لاتعلقی کی علامات نمایاں ملیں گی۔

ہمارے ایمان کے مرکزی ستون ٹوٹ پھوٹ کر ہم پر گرنے ہی والے ہیں۔ لگتا ہے قوم فالج کا شکار ہوا چاہتی ہے کیوں کہ لادینی فکر و عمل نے اس کا ابتدائی تحرک اور جوش نچوڑ ڈالا ہے۔ یہ الزام ہر سیکولر معاشرے میں لازماً سامنے آتا ہے۔ جرمن فلسفی جُورگن ہابر ماس (Jurgen Habermas) کا دعویٰ ہے کہ سرمایہ داری نے: ''نئے بحرانی رجحانات کو جنم دیا ہے جن کا تعلق وفاداری اور حرکت پذیری کے مسائل سے ہے''۔[1] مضحکہ خیز بات یہ ہے کہ ہابر ماس خود بھی ایک لادین ہے لیکن وہ بتاتا ہے کہ اس کا لادینیت پر مبنی عقید: ''اصولی دہریت

ہے''۔اس لئے تحریک یا داعیہ کا سوال معمولی نہیں کہ ہماری ہیئت مقتدرہ محض نفی میں ہاتھ جھٹک کر اس سے فارغ ہو جائے۔ فی الحقیقت یہ جذبہ تحرک کا ایک سنگین بحران ہے۔ یہ اس قوت متحرکہ کا اخراج اور ضیاع ہوگا جس کے بغیر قومی گاڑی کا انجن بے حس وحرکت کھڑا رہ جائے گا۔

برسوں پر محیط گہرے مطالعہ نے ڈاکٹر الفریڈ وہائٹ ہیڈ (Alfred Whitehead) جیسے عالمی مقام ومرتبہ کی شخصیت کو قائل کر دیا ہے کہ وہ یہ اعلان کرے کہ کسی تہذیب کی پشت پر چار رہنما سانچے ہوتے ہیں جو اسے حرکت پذیر رکھتے ہیں: جذبات کا سانچہ، بنیادی تصورات، قومی مفادات کے سانچے اور ٹیکنالوجی۔ یہ چار عناصر موجود نہ ہوں تو ڈاکٹر وہائٹ ہیڈ کے خیال میں باقی ہر کوشش بے سود ہوگی۔[۲] لادینیت پہلے تین نمونوں یا اجزاء کا حلیہ بگاڑ سکتی ہے لیکن کسی طور خود ان کی جگہ نہیں لے سکتی۔ وہ مسلمان معاشرے جنہوں نے اول اول لادینیت کا زہر نگلا، انجام کار قوت سے عاری، لنگڑے لولے وجود بن کر رہ گئے کیونکہ جسموں سے حرکت پذیری کا داعیہ نچڑ چکا تھا اور اسلام کی کشمکش میں ان کی روح اور وجود باہم متصادم کھڑے نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ایک بہت بنیادی سوال ہماری آنکھوں میں آنکھیں ڈالے جواب طلب کھڑا ہے کہ: جذبات کے کون سے نئے انداز اب ہمیں آمادہ عمل کر سکتے ہیں بالخصوص ایسی حالت میں کہ ہمارے قومی اقتصادی اشاریے ابھی بھی کمزور ہیں اور معاملہ ہندستان جیسے دشمن ملک سے کرنا ہے جس کے وسائل اور عددی برتری ہمارے مقابلے میں غیر متوازن حد تک زیادہ ہیں۔

لادینیت کا ایک اور پہلو جسے مناسب توجہ نہیں دی گئی وہ یہ ہے کہ لادین نظریہ کا تسلط کسی قوم کو اخلاقی اور روحانی طور پر بانجھ کر سکتی ہے اور اس کے مظاہر تاریخ کے دھارے میں ڈولتے بے دست و پا وجود کی طرح نظر آئیں گے۔ پروفیسر ہیر ولڈ آدم انس

(Herald Adam Innis) کے مطابق تہذیبیں اقدار پر مبنی دنیاوی اور غیر مقید مکانی ثقافتوں کے درمیان برپا کشمکش کے انداز میں پروان چڑھتی یا پستی کی طرف لڑھکتی رہتی ہیں کیونکہ یہ دونوں ثقافتوں پر مبنی متصادم علمی اجارہ داریوں کو جنم دیتی ہیں، ایک حسّاس تہذیب، بلکہ کوئی بھی معاشرہ، ہمیشہ اس فکر میں رہتا ہے کہ وقت اور مائل بہ مکاں تعدیل وتوسّط کے درمیان توازن برقرار رہے۔ اِنّس کے بہ قول ماضی میں اس ڈھنگ کا توازن کلاسیکی یونان، نشاۃ ثانیہ کے اطالیہ اور الزبتھ دور کے برطانیہ میں حاصل کرلیا گیا تھا۔[۳] بدقسمتی سے وطن عزیز میں یہ توازن بگڑ گیا ہے۔

اس سارے پس منظر میں دُکھ والی بات یہ ہے کہ پاکستان کی ہیئت مقتدرہ جس میں سیاسی حکومتیں بھی شامل ہیں، ابھی قوم کو قائل نہیں کرپائی کہ وہ درپیش خطرہ کا ادراک اور پیش بندی کرسکے۔ ۱۹۷۰ میں جب پاکستان دو لخت ہوا، یا بعد میں جب کراچی اور اندرون سندھ شورشوں کی زد میں رہے، تو یہ ادوار ہماری خفیہ ایجنسیوں یا ہیئت حاکمہ کی اہلیت کی اچھی تصویر پیش نہیں کرتے۔ یہی معاملہ ''یونم'' تحریک اور اس کے پیش نظر ایجنڈے کا ہے، جو کہ خود ایک تخریبی نام ہے۔ جب تک ہمیں یہ معلوم نہ ہو کہ اطلاعاتی ماحول کی ہیئت ترکیبی کیا ہے اور ہماری سلامتی اور قومی بہبود کے حوالے سے اس کی اہمیت کیا ہے، تو جان لیجیے کہ پاکستان کا مستقبل مشکلات ومصائب کے بھنور میں پھنس گیا ہے۔

ہمیں یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اطلاعاتی ماحول خود ہماری قومی سلامتی کے ماحول کی توسیع ہے۔ دونوں کا ملاپ ہی تخریب کے خلاف ہمارا دفاعی مورچہ ہے۔ اس مورچہ میں ذرا سا شگاف بھی سلامتی کے مسائل پیدا کرنے کا باعث بن جاتا ہے۔ اطلاعاتی ماحول میں اسی وقت چھید پڑ جاتے ہیں جب اس کے الیکٹرانک اور اشاعتی میڈیا کے اجزا قومی ایجنڈا ایک طرف رکھ کر اپنا ہی مرتب

کردہ نصاب لے بیٹھتے ہوں۔ابتدا ہر اُس چیز کی تحقیر و تخفیف سے شروع ہوتی ہے جو قوم کی نگاہوں میں اس کی جغرافیائی اور سیاسی سلامتی، حب الوطنی اور بنیادی اقدار کے حوالے سے قدر منزلت اور تقدس کی حامل ہو۔جس کے نتیجے میں بالآخر معاشرے کا اجتماعی وجود بکھرنے لگتا ہے۔تضادات اور تصادم روزمرہ کا معمول بن جاتے ہیں۔

یہی بات ایک اور ڈھنگ سے بھی کہی جاسکتی ہے۔اگر ذرائع ابلاغ کو اجازت ہو کہ وہ بنیادی مسائل پر قائم شدہ اجماع کو توڑ کر کوئی نیا آہنگ سامنے لائیں تا کہ قومی شعور کی شکست وریخت ہو اور وسوسوں اور ذہنی اختلال کو راہ دیں، یا قوم کے ذہنی تحفظات کو تھپکیاں دے کر اغیار کے لیے نرم و گداز بنائیں، تو یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی کو بغیر لڑے ہتھیار ڈال دینے پر آمادہ کرلیا جائے۔ذرائع ابلاغ کے مختلف گوشوں پر ایسے افراد کا قبضہ جنھیں کسی نہ کسی وجہ سے مملکت سے ایک طرح کا بیر ہو تباہی کا مظہر ہوتا ہے۔ایسے لوگ صحافتی اور فنونی آزادیوں کے نام پر مملکت کی جڑیں ایک ایک کر کے کترتے رہتے ہیں، اور یہ ایک بھیانک اور ڈراؤنی جنگ ہے۔

یہ بتانے سمجھنے کے لیے زیادہ سُوجھ بُوجھ کی ضرورت نہیں کہ کرداری فنون اور صحافتی حلقے جو آزادیاں مانگتے ہیں ان کی افادیت اسی وقت تک ہوسکتی ہے جب تک وہ اس معاشرے اور اس کی روایات سے ہم آہنگ رہیں، جس میں انہیں کام کی اجازت ملی ہوتی ہے۔حیرت انگیز امر یہ ہے کہ یہ دونوں حلقے مملکت کے اختیار و اقتدار کے مراکز کی ذرا پرواہ نہیں کرتے۔مقتدر حلقوں کی طرف سے اغماض کی وجہ سے ابلاغی اداروں کے منتظمین اور اُن کے ملازم صحافی، ایک ایسی من موجی صورت حال کو پیدا کر دیتے ہیں جس میں کوئی ضابطہ رُوبہ کار نہیں رہتا۔پھر جو مرضی لکھا جائے اور دکھایا جائے۔ہر دو صورتوں کی حد پرواز خیال سے بھی پرے لگتی ہے۔

اس صورت حال میں کوئی بھی تحریر یا بیان جو دستوری سرچشمے سے روشنی حاصل نہ کرے، پاکستان کے لیے تباہی کا باعث ہوسکتا ہے۔ یہ محض خیالی اندازہ نہیں بلکہ زندگی کی حقیقت ہے جس سے اقتدار کے ایوان آنکھیں چُراتے ہیں۔ ہر گزرنے والا دن ہمیں قائل کر رہا ہے کہ آزادی کا غلط استعمال کر کے ہمارے ذرائع ابلاغ الاّ ماشاء اللہ ادائیگی فرض سے مجرمانہ غفلت برتتے ہیں۔ یہ مملکت پاکستان کے خلاف دراندازی ہے اور عوام الناس کی اقدار و روایات کی نفی ہے۔ باقی جرائم کی بہ نسبت ابلاغی ذرائع کا جرم بدتر اور قبیح ہوتا ہے کیونکہ یہ اس پاکستان کے خلاف ایک مسلسل جنگ ہے جس نے ان اداروں کے سر پر سایہ کیا ہوا ہے۔ ہمارے ملکی میڈیا کا ایک حصہ جن قومی تصورات کی جھاگ اڑاتا رہتا ہے ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

- قومی ریاست بُری ہے۔ چنانچہ حب الوطنی بھی بُری چیز ہے۔
- قومیت کا تصور محدود ہے اور تنگ نظری پر مبنی ہے۔
- پاکستان دنیا میں سب سے بُری ایک ناکام ریاست ہے۔
- پاکستان کا اسلامی تشخص (برائے نام ہی سہی) فرقہ وارانہ اور خوف زدہ کرنے والا ہے۔
- پاکستان کا کوئی مستقبل نہیں۔
- انڈیا کے ساتھ کنفیڈریشن (قائم ہونی چاہیے)۔
- سارک ماقبل آزادی کے برطانوی ہند کا شکلہ (یا سہارا دینے والی پچر) ہے۔
- مسلمانوں کی اجتماعی شناخت ازمنۂ وسطیٰ کی سی اور بُری ہے۔ اسے یا تو جنوبی ایشیائی ہونا چاہیے ورنہ پھر کچھ بھی نہیں۔
- تاریخ کی تدوین نو ہو۔ پاکستانی اصلاً ہندوستانی ہیں۔
- کشمیری پاکستان میں شامل نہ ہوں کہ یہ ان کے لیے اچھا نہ ہوگا۔

اس کے علاوہ انگریزی میڈیا، جس پر لادینیوں کا غلبہ ہے، مسلمانوں سے متنفر احزاب کا قلعہ بند مورچہ ہے جہاں سے پاکستانی عوام کے سماجی اور اخلاقی اقدار پر مسلسل گولہ باری ہوتی رہتی ہے۔ ایک نظر ان کے منتخب سُر اور مطالب بھی دیکھیے:

- مسلمان ہونا اچھی شناخت نہیں۔
- انسانی کردار کی ضابطہ بندی، جو اصلاً معاشرے کی تعمیر و تکمیل ہے، قابل ملامت ہے۔
- بے قید اور غیر ذمہ دار صنفی تعلق ''شہوت و عشق کا لطف'' اور ''لاہوتی لمحات'' سے عبارت ہے۔
- بعض سیکولر نظریاتی ہم نوا اتنے دلیر ہو گئے ہیں کہ وہ اغیار کو دعوت دے رہے ہیں کہ پاکستان کی ایٹمی صلاحیتوں اور تنصیبات کو بین الاقوامی کنٹرول میں لے لیا جائے اور انہیں عام معائنہ کے لیے کھول دیا جائے۔[۴]

اگرچہ انگریزی پڑھنے والے لوگ معاشرے میں بہت قلیل التعداد ہیں لیکن یہی طبقہ سب سے زیادہ مؤثر حلقہ ہے یعنی مسلح افواج، سول ملازمین، کارپوریٹ انتظامیہ، عدلیہ اور تعلیمی مراکز کے متعلقین وغیرہ۔ میڈیا کی طرف سے روزانہ جو کچھ کانوں میں انڈیلا جا رہا ہے کیا اس کے بعد یہ لوگ قوم اور مملکت کے حق میں صحیح فیصلہ کرنے کے قابل رہیں گے؟ کیا یہ دستور پاکستان کے آرٹیکل ۲-الف میں بیان شدہ مقاصد کے دفاع میں کھڑے رہ سکیں گے؟ یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ اس متاثرہ حلقہ کا ردعمل ایسے حالات میں کیا ہوگا۔

قومی سیاسی فضا بھی تکلیف دہ ہو سکتی ہے۔ یہ بھی اطلاعاتی اور لادین فضاؤں کا ایک تسلسل ہی ہے کہ اس میں دشمن جاں لادین جماعتوں اور ''این جی اوز'' نے نقب لگا دی ہے۔ اپنے

ایجنڈے کی تکمیل کے لیے یہ لوگ دو کام کر رہے ہیں۔ اولاً، یہ قومی یگانگت کو پارہ پارہ کر رہے ہیں کہ قوم مہاجر، سندھی، بلوچی، پٹھان، پنجابی اور کشمیری قومیتوں میں بٹی نظر آ رہی ہے۔ ثانیاً یہ قومی مسائل کو علاقائی رنگ دے رہے ہیں۔ یہ خیال عام کیا جا رہا ہے کہ پاکستانیوں کی باہمی نفرتیں عام ہیں اور ان میں کچھ بھی مشترک نہیں، نہ طور طریقوں میں اور نہ لباس و عادات میں (قیافہ و سیمائیات)۔ لیکن اسی سانس میں پوری ڈھٹائی سے یہ جھوٹ بھی پھیلاتے ہیں کہ ہندستانی اور پاکستانی بالکل یک رنگ ہیں۔ یہ حضرات ملک کے اندر وفاق کے مخالف ہیں اور مرکز سے آزادی چاہتے ہیں لیکن پاؤں پڑ پڑ کر التجا کر رہے ہیں کہ ہم اکھنڈ بھارت میں شامل ہو جائیں۔ یہ سب پاکستان مخالف ہیں، فوج سے انھیں نفرت ہے، مسلم امہ سے انھیں بیر ہے اور مسلم اقدار سے یہ نالاں ہیں۔

سب سے آخر میں بہ ظاہر ایک پاکستانی چہرہ بھی بلند آہنگ انداز میں اس بھیڑ میں شامل ہو گیا ہے۔ یعنی پاکستان پیپلز پارٹی جو ہر طرح کے لادینوں کے لیے چھتنا درخت ہے اور پوری آزادی سے پاکستان، ہندستان کنفیڈریشن کے لیے آواز بلند کرتی رہی ہے کہ دونوں ملکوں سے باری باری صدور مقرر ہوں اور ایک کرنسی ہو۔ اس کے ثقافتی ونگ کی سربراہی فخر زمان کے پاس ہے جو ایک متحدہ پنجابی شعور اُجاگر کرنے میں مصروف ہیں۔

میرے اس دعوے پر یہ لوگ ناک بھوں چڑھائیں گے۔ بہت ممکن ہے کہ پالیسی ساز حضرات حسب معمول اس اُبھرتے خطرے کو نظر انداز کر دیں یا حکم لگا دیں کہ اس کی کوئی حقیقت نہیں۔ یہ ایسے ہی ہوگا جیسے ۱۹۸۰ء میں یونیسکو کی ایک رپورٹ " Many Voices, one World " کا حشر ہوا جب بین الاقوامی کمیشن نے امریکہ کے زیر اثر نام نہاد ''نیو ورلڈ

انفارمیشن'' کے متعلق اپنی تشویش ظاہر کی تھی امریکی پریس نے اس رپورٹ کا مضحکہ اڑایا۔ ایڈورڈ سعید نے لکھا: ''انطونی سمتھ کی کتاب The Geopolitics of Information مسئلہ کا ادراک رکھتی ہے''۔[۵] سمتھ نے الیکٹرانک خطرے کو سامراجیت سے بھی بڑی مصیبت قرار دیا تھا۔ اس نے لکھا:

> ''ہمیں اندازہ ہو جاتا ہے کہ نوآبادیاتی نظام کا لپیٹنا اور قومیتوں سے بالاتر تصور کی نمو سامراجی تعلقات کا خاتمہ نہ تھا بلکہ یہ صرف اُس جغرافیائی سیاسی جالے کو بہ انداز نو بُننے، پھیلانے کی تدبیر تھی جو اصلاح کلیسا کے بعد سامنے آئی''۔

اس کے بے پناہ اثر اور جانب داری کا ذکر کرتے ہوئے وہ کہتا ہے:

> ''نئے ذرائع ابلاغ ایک اثر پذیر ثقافت میں بہت گہرائی تک نفوذ کی طاقت رکھتے ہیں''۔ یہ اثر اندازی ماضی کے ٹیکنالوجی مظاہر کو حاصل نہ تھی۔ نتیجہ ایک عمومی اور حد درجہ بڑے پیمانے کی تباہی ہوگی۔ یعنی آج کے ترقی پذیر معاشروں میں سماجی تضادات پوری شدت سے اُبھر کر سامنے آسکتے ہیں''۔[۶]

ذرا دیر کے لیے امریکی سامراجیت اور اس کے جغرافیائی سیاسی جال کی طرف ہونے والے اشاروں کنایوں کو انڈین اقدامات میں بدل کر دیکھیے تو میڈیا کی برپا کی ہوئی جنگ کا اصل چہرہ سامنے آجاتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ہندستان نے یہ جنگ پاکستانی نجی چینلز تک پھیلا دی ہے اور اپنے تخریبی مقاصد کے لیے انہیں استعمال کر رہا ہے۔ ان چینلز کو کام کرنے کی اجازت تو مل گئی لیکن ''پیمرا'' (Pakistan Media Regulatory Authority) میں نہ یہ

اہلیت ہے نہ تڑپ کہ ان چینلز کو غلط ہاتھوں میں جانے سے روک سکے۔ لوگ تو انہیں دیکھتے ہیں کہ یہ اپنے ہی ابلاغی ادارے ہیں لیکن غیر محسوس طور پر ایسے تصورات اخذ کرتے جاتے ہیں جو انہیں ان کی قومیت، ان کے تاریخی شعور اور ان کی روایات واقدار کے ضمن میں تحقیر و تضحیک کا سبق دھیمے لہجے میں پوری مکاری سے ازبر کرا رہے ہیں۔ ان میں سے بیشتر چینلز پاکستان کو انڈیا کے رنگ میں رنگنے کی خاطر اپنے بے مہار اظہار میں بدخصال گمراہی کی حد تک آگے بڑھ چکے ہیں۔ بعض نجی ٹی وی چینلز تو ہندستانی اداکاروں کو معاوضہ دے کر پاکستانی کرداروں کے ساتھ ڈراموں اور ٹاک شو میں سامنے لاتے ہیں تاکہ پاکستانیت کے برعکس برصغیر کا یک رنگ ذہنی سانچہ قوم پر تھوپا جا سکے۔

آپ اسے لاپرواہی کہیں یا تخریب اور اس کے دور رس اثرات کو سمجھنے کی نا اہلیت قرار دیں، پاکستانی ہیئت مقتدرہ خود رائی کے لباس فاخرہ میں گرد باد کے سامنے آنکھیں موندھے بیٹھی ہوئی ہے جبکہ پاکستان اور ہندستان کی حد بندی ختم کرنے کا کام روز روشن ہو رہا ہے۔ یہ تخریب کا ایک شورید سر عمل ہے جو پورے اطمینان سے ہو رہا ہے۔ پاکستان کے علاوہ کوئی اور ملک ایسی حرکت برداشت نہیں کر پائے گا۔ ایک بار پھر پروفیسر انّس کا قول دیکھیے:

> ''ہر تہذیب کی بقا اس میں ہے کہ اس کے مکان وزمان کی حد خود اس کے اختیار میں ہوں۔'' [7]

کیا ترسیل ابلاغ کے ذرائع پر ہمارا کنٹرول ہے؟ کیا ابلاغی ادارے اور لادین وفاقی اور علاقائی سیاسی پارٹیاں مملکت کے مفادات سے متفق ہیں؟

ممکن ہے پاکستان کی ہیئت حاکمہ کے پاس ان سوالوں کا جواب ہو۔ لیکن عام آدمی کے ہوش و

ہواس پر ہتھوڑے برس رہے ہیں۔ انہیں بالکل سمجھ نہیں آ رہی کہ قومی سلامتی کے ضمن میں میڈیا کا یہ رویہ اور حکومت کی یہ سرد مہری کیوں ہے؟ وہ یہ جانتے ہیں کہ لادین حضرات پاکستان کی موت سے کم کی خواہش نہیں رکھتے، وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ یہ لوگ پاکستان کو آہستہ آہستہ لیکن بالیقین موت کی وادی کی طرف دھکیل رہے ہیں۔ سنگین حالات کی شدت میں ایک اور چیز اضافہ کر رہی ہے کہ حکومتیں ماضی کی ہوں یا حال کی، وہ صرف میڈیا میں اپنی ذاتی رونمائی کی خواہش کی اسیر رہی ہیں۔ انہیں قطعاً کوئی فکر نہیں کہ لادین میڈیا اور سیاسی جماعتیں مملکت پاکستان کا کیا حشر کر رہی ہیں۔

یہ سمجھنا ہر شخص کی ذہنی رفعت اور بلندی پر منحصر ہے کہ قومی افق پر چھائے ہوئے کالے بادل ہر لحاظ سے ہمارے قومی وجود کیلئے خطرناک ہیں۔ جب بھی ہندستان اور امریکہ کی طرف سے پاکستان کے لیے کوئی مصیبت کھڑی کی گئی تو انہیں افغانستان کے ''شمالی اتحاد'' جیسے کسی چہرے کی تلاش ہوگی اور لادین عناصر اور پارٹیاں فوراً لبیک کہیں گی۔

باب ۱

بُت پرستی کا نیا روپ سیکولرزم

بُت پرستی کا نیا روپ سیکولرزم

کیا واقعی سیکولرزم ایک حاسد نظریہ ہے جو قریب آنے والی ہر چیز کو بلیک ہول کی طرح اپنے اندر کھینچ لیتا ہے۔ یا پھر یہ کوئی نرم روسیاسی تصور ہے جو محض مذہب اور ریاست میں تفریق چاہتا ہے؟ اس سوال کا انحصار دیکھنے والے کی ذہنی تربیت اور فکری اُٹھان پر ہے۔ معاملہ شیخ سعدی کی اس کہاوت کے تین اندھوں سے ملتا جلتا ہے، جس میں ہر ''اندھے'' کے خیال میں ہاتھی کی شکل وصورت مختلف تھی۔

مثلاً سیکولرزم کو ایک ہمدرد سیکولر نظریہ ساز اٹل مجموعۂ فکر ونظر بتائے گا، جسے ہر مذہبی اور الہامی چیز سے نفرت ہے۔ جبکہ ایک سیکولر سیاستدان، اور بالخصوص مسلم دنیا سے وابستگی رکھنے والا، اس مسئلہ پر براہ راست موقف اختیار کرنے سے گریز کرتے ہوئے ''ترقی'' کی عوامی بولی بولے گا اور اسلامی نظام کی براہ راست مخالفت کے بجائے ملائیت، سیاہ روٗی اور فرقہ بازی کا نام لے کر دینی رجحانات کے خلاف ہیجان انگیز گفتگو کرے گا۔

سیکولر اندازِ سیاست میں مذہب کو کس حد تک برداشت کیا جاسکتا ہے، اس کا انحصار اس حقیقت پر

ہوگا کہ مذہب انسانی معاملات میں کہاں تک دخل اندازی کرتا ہے یا اس سے کنارہ کش رہتا ہے۔ایک سیکولر نظریہ ساز ہو یا کوئی سیاستدان، دونوں سمجھتے ہیں کہ دینی روایت کا دور گزر چکا ہے، گویا اب رسمِ جہاں اور ہے دستورِ زماں اور۔

مابعد جدیدیت (postmodernism) کی زبان میں یوں کہیں گے کہ مذاہب اور ادیان محض عہد رفتہ کی عظیم حکایتیں ہیں۔ بقول ٹرنر (Turner) ''سیکولرائزیشن نفسِ انسانی کے متعلق اُن نہایت ہی روایتی تصورات کا ترکیبی جزو ہے، جو نفس کو اُس کے بے ساختہ جوابی عمل سے پہچانتے ہیں۔جس کی وجہ سے انفرادیت پسندی اور ذاتی روّیوں نے ایک واضح سماجی رجحان اختیار کرلیا ہے، جس کا محور مذہبی فکر سے نفرت اور اُس سے آزادی ہے۔''[۱]

چنانچہ دیکھنا یہ ہوگا کہ دین و مذہب کے برعکس سیکولرزم ہے کیا؟

اس اصطلاح کی جڑیں لاطینی لفظ ''سیکولم'' میں ہیں، جس کا مطلب ہے زمانۂ حال۔ یہاں زمانہ حال کی تعبیر کچھ اس طرح ہوگی کہ یہ عالم آخرت کا دوسرا رُخ ہے، وہ آخرت جو شاید ہو یا نہ ہو۔ یا ایک دورِنو جو ایسے سلسلۂ تاریخ کا مطالبہ کرتا ہے، جس میں حال کا ماضی سے کوئی تعلق نہ ہو - اقدار کی ایک ایسی لاتعلقی یا اضافیت جو تاریخ کی ہر حرکت کے ساتھ خود بخود منصۂ شہود پر آئے۔ سیکولرزم کا کوئی بھی مفہوم تسلیم کرلیں، یہ نظریہ اپنی اصل کے اعتبار سے اتنا پُرانا ہے کہ خود اسے فرسودہ کہیں تو مناسب ہوگا۔ یہ بنیادی طور پر اپنے مزاج میں الہامی ہدایت کا سخت حریف ہے کیونکہ یہ دونوں اپنی اصل میں تامّی (holistic) ہیں۔ سیکولرزم نے مظاہر پرستی، پیشوائی گروہوں، موروثی بادشاہتوں، آج کی سائنسیت (scientism) اور مابعد جدیدیت کو پروان چڑھانے اور باقی رکھنے میں مدد دی ہے۔ یہ بات بظاہر مہمل اور متناقض لگتی ہے کہ سیکولرزم اجماعِ ضدیّن کو ممکن دکھا رہا ہے، لیکن انسان کے خودساختہ مذاہب اور بعض حالتوں میں تصوف سے

اس کا لگاؤ اور قیاسی فکر اور تصورات کے لیے اس کی رغبت بالکل فطری امر ہے، کیونکہ وحی والہام کے برعکس اس کا سارا زور انسانی فکر وعمل پر ہے، اور اسی چیز کو وہ انسان کے تہذیبی وجود کے اساس وبنیاد طے کرنے والا حقیقی عامل مانتا ہے۔

اس بات کو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ انسانی دماغ کی ہر وہ اختراع، جو اللہ تعالیٰ کے حقِ حکمرانی کو خودساختہ خانوں میں بانٹتی ہے، سیکولر ہی کہلائے گی۔ مثلاً:

- تمام خرافات (یونانی ہوں یا رومن) اپنی اصل میں سیکولر ہیں؛
- ہر بادشاہ جو اپنی حکمرانی کی سند حضورِ خداوندی (divine) سے لاتا ہو، وہ بھی سیکولر ہے؛
- پیشوائی کے یہ دعوے کہ انہیں ثالثی اور مختاری کی الٰہی سند حاصل ہے، سیکولرزم ہی کے مظاہر ہیں؛
- کوئی شخص جو اللہ پر ایمان رکھتا اور نماز وغیرہ پڑھتا ہو، لیکن اپنے عقیدے (اسلام) کے سیاسی، سماجی اور اجتماعی اطلاق کا منکر ہو، سیکولر ہے؛
- کوئی شخص یا گروہ اگر عقیدے کے سماجی مطالبات کو چھوڑ کر خالی خولی روحانیات پر زور دے، وہ بھی سیکولر ہے؛
- کوئی بھی طرزِ حکمرانی جس میں حاکمیتِ اعلیٰ عوام الناس کی مانی جائے اور انہی کے عزم اور خواہشات کو قانون سازی کا منبع تسلیم کیا جائے، وہ بھی سیکولر ہی ہے۔

درج بالا میرا نقطۂ نظر اُس روایتی تصور سے مختلف ہے جس کا دعویٰ ہے کہ: سیکولرزم نے ۱۸۳۰ء کے عشرے میں اس یورپی ہیجان میں جنم لیا، جب ایک طرف غیر جذباتی جامد عقائد و افکار (جیسا کہ عیسائی پیشواؤں کا عمل تھا) تھے اور دوسری طرف دولت مند اور طاقتور حلقوں کے مذہبی اور سیاسی آزادیوں کے خلاف معاندانہ طرزِ عمل کا آپس میں گٹھ جوڑ ہو رہا تھا۔ یوں پہلے سے

پروان چڑھتے خدا بیزاری کے ریشوں (طامس ہیکن اور طامس ہکسلے)، افادیت پسندی (جرمی بینتھم اور جیمز مِل) اور قابل مشاہدہ وضعیّت (سینٹ سائمن اور آگسٹ کونٹ) کو فکری گٹھ جوڑ کا موقع ملا۔ [۲]

عصرِ حاضر کے سیکولرزم کا راستہ جس چیز نے صاف کیا، وہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار مغربی نظام تھا جسے ایک طرف کلیسائی اقتدار اور دوسری طرف خاندانی بادشاہتوں کے ستونوں نے سہارا دیا ہوا تھا۔ اس سیکولر عمل کو جس چیز نے تیز تر کیا وہ سائنسی امکانات اور توقعات تھیں، جس کے سحر میں عام لوگ گرفتار ہوئے اور خواب حقیقت بنتے دکھائی دینے لگے۔

عمل داری اور اختیار کا مسئلہ

سیکولرزم اور مذہب میں تنازع روزِ اوّل سے موجود ہے، کیونکہ دونوں عمل داری کے معاملہ میں سخت جان حریف واقع ہوئے ہیں۔ مثلاً مذہب اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتا ہے کہ وجودِ انسانی کے لئے عالمِ آخرت پر زور دے، کیونکہ انسان کی اخلاقی بحالی کے لیے ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کو قادرِ مطلق اور فنا سے بالاتر ہستی اور انسانی زندگی کو فانی اور جوابدہ مانا جائے۔ مذہب کے نزدیک ان اساسیات کا حصول اُسی صورت میں ممکن ہے جب انسان کے معاشرتی اور سیاسی نظام کو اس طرح سے ترتیب دیا جائے کہ استحصال کے بجائے انصاف کی راہ کشادہ ہو اور انسان اپنے اخلاقی و رُوحانی اور مادی امکانات کا ذمہ داری کے ساتھ اظہار کر پائے۔

سیکولرزم کو اس سے انکار ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ مذہبی دعووں کی بنیاد پر کیے گئے من مانے فیصلے کس طرح سماج کی اصلاح کر سکتے ہیں، جبکہ ان دعووں اور فیصلوں کا ماٰخذ ایک غیر یقینی اور مبہم ذریعہ اور اس کے کام اور احکام ہوں۔ لہٰذا مذہب اور سیکولرزم میں نزاع کا معاملہ اقتدار اور

اختیار سے متعلق ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خواہ مذہب ہو یا سیکولرزم، اس کشمکش میں کوئی بھی سر جھکانے کو تیار نہیں ہے۔ اس زاویہ سے دیکھیں تو یہ کہنا کہ ان میں الحاق ممکن ہے، ذہنی مغالطہ کے سوا کچھ نہیں۔ اسی طرح یہ سوچنا کہ دونوں باہم رہ سکتے ہیں دونوں کی فطرت سے ناواقفی کی دلیل ہوگی۔ اِن کا ٹکراؤ ان کی فطرتوں میں ودیعت ہے۔ مذہب کو زندہ رہنے کے لیے لازم ہے کہ وُہ پہاڑوں اور غاروں سے اُترے اور زندگی کے بہاؤ میں آئے۔ سیکولرزم کو زندہ رہنے کے لیے ضروری ہے کہ مذہب پہاڑوں پر اور مزاروں اور خانقاہوں میں ہی رہے، تاکہ وُہ اپنی من مانی کرتے ہوئے انسانی آدرشوں کو اُن کے اخلاقی اور روحانی متن سے محروم کرے۔

آویزش کے اس سارے منظرنامے کو مختصر طور پر دیکھا جائے تو یُوں بیان جاسکتا ہے کہ مذہب کو سماجی رشتوں ناتوں سے دُور رکھیں تو یہ مُرجھانے لگتا ہے۔ اسی طرح جہاں اور جب مذہب کو برتری ملتی ہے، تو سیکولر فکر بدمزگی سے پسپائی پر مجبور ہوتی ہے۔

ساتھ ہی یہ بات بے جوڑ ہے کہ ایک شخص خدا پر ایمان بھی رکھے اور سیکولر بھی ہو۔ کیونکہ "یہ ایک ناممکن مقدمہ ہے کہ خدا کو موجود تو مان لیا جائے لیکن مادّی موجودات سے اس کے کسی تعلق اور واسطے کو تسلیم نہ کیا جائے۔"[3]

اس نظریے کے اصل کی بحث میں یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ جہانِ فلسفہ میں سیکولرزم اور مادّیت پرستی اپنے اصل میں ایک دُوسرے سے مختلف ہیں۔ لیکن ایسا سوچنا سطحی عمل ہوگا۔ کیونکہ اس کی بنیاد نہ تو سیکولرزم کی تاریخ میں موجود ہے، نہ فلسفے میں۔ سچ یہ ہے کہ سیکولرزم نے مادّیت پرستی کی کوکھ سے جنم لیا ہے۔ ایچ۔بی ایکٹن (H.B. Acton) کے الفاظ میں "مادیت پرستی کا نام

عقائد کے اُس یک نسلی مجموعے کو ملا جس کا تعلق دُنیا کی اس فطرت سے ہے جو مادّہ کو اوّلیت اور دماغ (یا رُوح) کو ثانوی حقیقت کا مقام دیتا ہے۔'' [۴]

یہ سوالات کہ جس کائنات میں ہم رہتے ہیں اُس کی نوعیت اور اصل کیا ہے؟ یا یہ کہ زندگی کن ضابطوں اور قاعدوں کی پابند ہو؟ لازمی طور پر قیاسی تصوّرات (فی الاصل خیال آرائیوں) کے دائرے میں آتے ہیں۔ ایسے سوالات کے جوابات فلاسفہ مذہب کی پابندی سے آزاد رہتے ہوئے دینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ یہ دیکھ کر کوئی حیرت نہیں ہوتی کہ ڈی ہولباخ (۱۷۸۹-۱۷۲۳) قیاسی فکر کو ''ہر طرح کی مادیت پرستی کا عہد نامہ جدید'' کہتا ہے۔

لیکن جہاں قیاسی تصورِ زندگی نے مادّیت پرستی کے بیج بوئے، ثانی الذکر نے سیکولر عقیدے کو علمیاتی بنیاد فراہم کرنے کے لئے رضاعی ماں کا کردار ادا کیا۔ اس کا مشاہدہ مادیت پرستی کے ابتدائی کلاسیکی اظہار کے حوالے سے لیوسپس (Leucippus) اور دیموکریٹس (Democritus) کے افکار میں کیا جاسکتا ہے۔ جن کے مطابق:

- عالمِ موجودات سوائے ایٹمی ذرّوں کے اجماع کے اور کچھ بھی نہیں؛
- احتمال واتفاق کوئی چیز نہیں۔ یہ ہماری جہالت پر پردہ ڈالنے کی افسانہ طرازی ہے۔ ہر چیز کے وقوع پذیر ہونے کی ایک علت اور ضرورت ہوتی ہے۔ یہ ضرورت اس کی ساخت کا لازمی جز و اور خودکار ہوتی ہے اور اس کا کوئی مقصدی یا غائی انجام نہیں ہوتا۔
- وجود کی کوئی روحانی اہمیت نہیں کیونکہ لاشے سے کچھ بھی برآمد نہیں ہوتا۔
- مادّے کی مقدار ہمیشہ وہی رہتی ہے۔ نہ کچھ تخلیق ہوتا ہے، نہ کبھی ضائع ہوتا ہے۔ [۵]

یہ سارا تصور اپنی اصل میں سیکولر ہے اور سیکولرزم کی پرداخت کے لئے زرخیز زمین فراہم کرتا ہے۔
یہ خیال بھی قطعی طور پر غلط ہے کہ "سرمایہ داری اور سوشلزم نے سیکولرزم کو جنم دیا۔" معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ کیونکہ اول الذکر وجود میں آ ہی نہیں سکتے تھے اگر انسانی کردار نے اپنے متعلق آزاد روی پر مبنی سوچ کی راہ نہ اپنائی ہوتی۔ یہی آزاد فکری، سیکولرزم کا بنیادی اصول ہے۔ خود کارل مارکس کا بھی یہی خیال تھا۔ "مقدس خاندان" کے نام سے اس کی ۱۸۴۵ء کی کاوش نے یہ تسلیم کیا کہ علوم طبیعی اور سوشلزم اٹھارویں صدی کی فرانسیسی مادیت پرستی کے نتائج تھے۔ [۶]

سیکولرزم کا مقدمہ پیش کرنے والوں کی ایک اور کوتاہ نظری یہ ہوتی ہے کہ وہ اعتقادی مادیت پرستی کو فرد کے مادّی مفاد کے لیے کی جانے والی کاوشوں کے ساتھ گڈمڈ کر دیتے ہیں۔ فلسفہ ان دو اُمور کو ایک نہیں سمجھتا: مادیت پرستی ایک نظامِ حیات ہے، جو حقیقتِ واقعی کی فطرت سے بحث کرتی ہے۔ صحیح تر الفاظ میں اس کا ایک مضبوط مابعد الطبیعی زاویہ نگاہ ہے۔ عام فہم گفتگو میں مال ومتاع کے لئے انفرادی تڑپ کو مادیت پرستی سے گانٹھنا شاید قابل تسلیم ہو، لیکن فلسفیانہ بحث میں اس کی گنجائش نہیں۔

مذہب اور ریاست میں تفریق

یہ کہنا بھی نہ صرف غلط ہے، بلکہ اُلجھن پیدا کرتا ہے کہ: سیکولرزم دراصل مذہب اور ریاست کے درمیان حد بندی کی باڑھ ہے۔ اس مفروضے کے نتیجے میں خود سیکولرزم کی بہ طور ایک نظریہ، تحقیر ہوتی ہے۔ یہ حیاتِ انسانی کے متعلق مذہب کے طرز وسلوک کا بھی غلط مطالعہ ہے۔ مبدأ تفریق مذہب کی جان نکال لیتا ہے کیونکہ اس طرح تو اللہ تعالیٰ کے اختیارِ مطلق کی مکمل طور پر نفی ہوتی ہے اور اُسے ایک بے جان وجود کی شناخت دی جاتی ہے، یا زیادہ سے زیادہ ایک مقدس ومکرم

یادگار! ساتھ ہی سیکولر ریاست، قانون سازی اور نظمِ عدل سے لے کر تعلیم اور ثقافتی اُمور تک کا سارا اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے۔ یہ سارا مقدمہ سادگی اور بھولپن کا نادر نمونہ ہے کہ: یا تو خدا ہے ہی نہیں، اور اگر موجود ہے تو اس کے پاس اپنی مخلوق کے لئے کوئی عملی منصوبہ نہیں۔ اور یہ کہ اسلام جو ازمنۂ وسطی سے تعلق رکھتا ہے، زمانے سے بہت پیچھے رہ گیا ہے۔

لاریب، اس طرح کا تصور قادرِ مطلق خدا کی جگہ نئی بُت پرستی کو سامنے لاتا ہے، جس میں عامۃ الناس خود ہی اپنے حاکمِ اعلیٰ اور خود ہی رعیت محکومہ ہوتے ہیں۔ اب آج کے جمہوری مغالطوں اور عوام کو مقامِ خداوندی تک اُٹھالے جانے کے متعلق خواہ کوئی کچھ بھی کہے، عوام کی حاکمیت کا سارا تصور ایک لایعنی فسانہ طرازی ہے، جس کے فضائل بیان کر کے جو چاہے دل بہلاتا رہے، لیکن یہ ایک منظم اور مربوط سیاسی نظریے کی تشکیل و تعمیل میں یکسر ناکام ثابت ہوا ہے۔ یہ سوچنا نری ذہنی پسماندگی ہے کہ ''عوام اپنے سے جُدا اور خود سے بالاتر ہو کر اپنے آپ پر حکومت کرتے ہیں۔'' [۸] یہ کیسے ممکن ہے کہ عوام کو خدائی کے بلند ترین مقام پر بھی لے جایا جائے اور پھر ساتھ ہی رعیت کی پست سطح پر بھی رکھا جائے؟ کسی بھی ڈھنگ سے جائزہ لیں، ساری بات متضاد اور ناممکن گورکھ دھندہ ہے۔

مذہب اور ریاست میں تقسیم اور تفریق کا لازمہ یہ بھی ہے کہ قوانین رُو بہ عمل رہیں، کفایت اور کار گزاری سے پیوستہ ہوں، اور ان کی بنیاد لازماً اخلاقیات پر نہ ہو۔ کیونکہ اخلاقیات کے بارے میں یہ شُبہ پایا جاتا ہے کہ یہ مذہب کے سائے میں رہنے والی کوئی باطنی چیز ہے۔ دوسری جانب اگر قانون کے پورے تصور کو اخلاقی پس منظر سے کاٹ دیا جائے تو وہ معیوب ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ اطاعت کا مطالبہ تو کرتا ہے لیکن انسانی ضمیر پر دستک نہیں دیتا۔ اس صورت میں قانون نرا حکم نامہ بن کر رہ جاتا ہے، جس پر چار و ناچار عمل تو ممکن ہے لیکن اس کی تکریم نہیں۔ اخلاقی اور قانونی

قواعد کی اسی تفریق کی وجہ سے سیکولر معاشرے حد سے زیادہ قانونی بھی ہو جاتے ہیں اور ساتھ ہی ان میں جرائم بھی بڑھ جاتے ہیں۔ ایسے معاشروں میں قانونی ضابطوں پر عمل تو کیا جاتا ہے لیکن اخلاقی ضابطے بے دھڑک توڑے جاتے ہیں۔

سیکولر خواتین و حضرات چاہیں تو اخلاقیات کے مطالبے ٹھکرا سکتے ہیں، لیکن اچھی سوسائٹی کیا ہوتی ہے یہ مسئلہ جوں کا توں موجود رہے گا۔ ہمارے اس دور کا یہ زندہ سوال بار بار اُبھر کر سامنے آتا ہے کہ ایک اچھا سماجی ڈھانچا کس طرح حاصل کیا جا سکتا ہے؟ ''ایسا معاشرہ جس میں قانونی اور اخلاقی محکمانہ اختیار میں جدائی نہ ہو۔ ارسطو کی اصطلاح میں ایسا معاشرہ جس میں ایک 'اچھا انسان' ایک 'اچھا شہری' بھی ہو۔ جب بات اس طرح بیان کریں گے تو معاملہ یکدم سیاسی اور قانونی جواز کی بحث برپا کر دیتا ہے۔''[۹] میرا خیال ہے یہی معاملے کی اصل جڑ ہے۔ مذہب اور ریاست میں تفریق پر اتنا زیادہ زور ہی اصل مسئلہ بن جاتا ہے۔

مزید برآں حقیقی مذہب کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ ''یہ کبھی مفید، کبھی پُر خطر۔ عموماً غیر ضرر رساں اور ذاتی معاملہ ہے۔'' - اس طرح کی تعریف یہ حقیقت نظر انداز کر دیتی ہے کہ مذہب (اصلاً دین) ذاتی معاملہ نہیں ہو سکتا۔ ''الٰہیات اپنے تفویض شدہ کام سے مخلص نہیں ہو سکتی کیونکہ ذاتِ باری تعالیٰ کو مرکز قرار دینے کی کوئی بھی سنجیدہ سوچ معاشرتی تشکیل نو کا مطالبہ کرتی ہے۔''

لیکن اتنے واضح تضاد کے برعکس، سیکولرزم کی خواہش بس یہی ہے کہ انسانی عمل کے سیاسی سماجی دائرے میں مذہبی اثر ختم کر دیا جائے۔ کیونکہ ایسا ہو جائے تو سیاسی عمل پر سے رُوحانی سائبان ہٹ جائے گا۔ پیغام بالکل واضح ہے۔ زندگی کے متعلق دین کا اجتماعی تصور قبول نہیں۔ نہ اس کے ثقافتی ارتباط کی علامات کو اپنا اثر دکھانے کی اجازت ہو سکتی ہے۔ سیکولرزم کا یہ لازمی تقاضا ہے

کہ:انسانی زندگی کسی الہامی فرمان سے بالکل آزاد ہو،عوام کے ذہنوں سے تاریخ کا سحر توڑ ڈالا جائے تا کہ وہ ماضی کی رومانویت میں ڈوبے رہنے سے باز آ جائیں۔

چنانچہ مذہب اور ریاست میں دُوری کی نقشہ گری بے مقصد نہیں ہے۔اس میں وہ سارے رنگ موجود ہیں، جو سینٹ سائمن، آگوستے کونٹ، سگمنڈ فرائڈ اور ایمل در کیم نے اپنی تحریروں میں بھرے۔ان سب نے مذہب کو''انسان کا بچپنا'' جانا۔ ؟ کونٹ (Comte) نے ''سوشل سٹیج نظریہ'' کے نام سے ایک ترکیب پیش کی، جس میں مفروضوں کی بنیاد پر انسانی ارتقا کی تصویر کشی کی گئی کہ کس طرح انسانیت کا فکری سفر الٰہیات سے شروع ہوا اور رفتہ رفتہ فلسفہ اور بالآخر سائنس تک جا پہنچا۔ در خیم (Durkhcim) کو مذہب میں ایک اِدراکی اور وجدانی روح نظر آئی، کیونکہ سوسائٹی کو باہم جوڑے رکھنے میں اس کا کردار تھا۔[۱۰] ٹیلر (Taylor) کو مذہب کی تاریخ مظاہر پرستی سے مشرکانہ افعال اور بالآخر وحدانیت کی طرف حرکت کرتی دکھائی دی۔فرائڈ اس نتیجے پر پہنچا کہ ''مذہب حقیقتِ کُلی کو ایک مغالطہ آمیز سانچے میں ڈھالتا ہے۔'' تا کہ عمومی سطح پر دکھوں کا مداوا ہو۔اس نے لوگوں کو تلقین کی کہ احساسِ گناہ سے پیچھا چھڑائیں کیونکہ اس سے وہ اعصابی امراض میں مبتلا ہو جاتے ہیں''۔کارل مارکس کو انسان بندھنوں میں جکڑا نظر آیا اور اس کے خیال میں مذہب بھی ایک جکڑ بندی تھی۔ پیداواری عوامل کو اوّلیت عطا کر کے اس نے یہ گمان کیا کہ واضح نظر آنے والے اقتصادی اور معاشی تعلقات کے نیچے ہی ''باطنی قالب اور سانچے موجود ہیں۔'' [۱۱]

مختصراً یُوں سمجھ لیجیے کہ ان حضرات نے انسانی معاشرے کی تشکیل و ارتقا میں تین مراحل کا مفروضہ قائم کیا: پہلا مرحلہ الٰہیاتی تھا جس میں مذہب سماجی عمل کا اوّلین محرّک تھا۔اس کا کردار

یکجائی اور عمل دونوں سے متعلق تھا۔ دوسرا مرحلہ وہ تھا جب معاملہ مذہب سے فلسفہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔ جب انسان اپنی عقلی صلاحیتوں کو آزادانہ استعمال کا موقع دیتا ہے اور فکر و نظر کا ہمہ گیر نظام وضع کرتا ہے۔ تیسرے مرحلے میں سائنس سامنے آتی ہے۔ جس کی فکر اور سوچ میں کوئی بھی حقیقت اپنی ظاہری شکل میں اس وقت تک قبول نہ ہوگی، جب تک کہ اُس کی تصدیق مشاہدہ اور تجربہ نہ کردیں۔ سائنسی اکتشافات ہی حقیقت کی پردہ کشائی کریں گے اور انھی کے مطابق وضع شدہ قوانین اس معاشرے کی تشکیل کریں گے، جس پر مذہب کی دھند، توہم پرستی اور جہالت کی چھاپ نہیں ہوگی۔

سائنس پر قائم سماج اور یقینِ کامل کی رخصتی

مذکورہ بالا حکماء کے باہمی اختلافات چھوڑیئے کہ وہ اکثر و بیشتر سطح بینی پر مشتمل ہیں۔ دراصل ان کے ذہنی منظرنامے کو نظریۂ ارتقاء نے جلا بخشی۔ ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ اس معاملے میں منفرد نہیں تھے کہ جنھوں نے شعوری طور پر اس ارتقائی مفروضے کو 'امر واقع' تسلیم کرلیا تھا، جسے ڈارون کا نظریہ فطری انتخاب (natural selection) منظرِ عام پر لایا تھا۔ اور بھی کئی تھے جنھوں نے آنکھیں بند کرکے اس مفروضے کو بطور حقیقت گلے لگایا۔ مثلاً ہربرٹ سپنسر (Herbert Spencer) کو ارتقائی نظریہ میں آزاد منڈی کی سرمایہ داری کا جواز مل گیا۔ نطشے نے اسی سے سیاسی مطلقیت (absolutism) کا نتیجہ اخذ کیا۔ پیٹر کروپوٹکن (Peter Kropotkin) نے اس میں باہمی انارکی کی معقولیت ڈھونڈ نکالی۔ کارل مارکس کی جدلی مادّیت کو بھی ڈارون کے نظریۂ ارتقا ہی سے کمک پہنچی۔ طامس ہکسلے (Thomas Huxley) نے ارتقا کو اقوامِ متحدہ کے چارٹر سے لا جوڑا۔ غرض اتنے مختلف النوع استخراجات (inferences)

تھے جو ایک سائنسی ''دانش'' سے جنم لیتے چلے گئے۔

یہ سچ ہے کہ یہ سب محض انفرادی استخراج واستنباط کی من مانی صورتیں تھیں۔ جہاں ہر ایک نے ایک مخصوص فکر کی آبیاری کے لئے اس نظریہ کو استعمال کیا۔ تاہم اس طرز فکر سے معاشرتی علوم اور امن اور ہم آہنگی کے لئے انسانی تڑپ کو نا قابلِ تلافی نقصان پہنچا۔ انہی احباب کا طرز بیان اختیار کر کے بات کریں تو یوں کہیں گے کہ اپنے ''بھولپن'' میں معاشرتی علوم کے یہ دیو قامت دانش ور، اتنی سی بات سمجھنے سے بھی قاصر رہے کہ سائنس انسان کی مادی حالت تو شائد درست کر سکتی ہے، لیکن اس کے اخلاقی اور روحانی تزکیے کے معاملے میں کوئی خدمت انجام دینے سے معذور ہے۔ مزید برآں، اُن کا ماخذِ استخراج سائنسی طریق کار کا انسانی معاملات پر اندھا دھند اطلاق درست نہیں، کیونکہ خواہ کسی بھی پیمانے پر جانچیں انسان اور اُس کے معاملات ایک اور ہی جہان ہیں۔ سائنس تو اسباب وعلل اور زمان ومکان کے تعلقات سے بحث کرتی ہے۔ اب یہ سوچنا کہ سائنس صداقتِ مطلقہ کی پردہ کشائی بھی کر سکتی ہے، نری سادگی ہے۔ نہ اس انداز سے سامنے آنے والے تصورات اصلاً سائنسی ہوتے ہیں، نہ انہیں پرکھا جا سکتا ہے۔ وجہ بالکل سادہ ہے کہ سائنس ایک پیش آمدہ صورتِ واقعہ کی تشریح تو کر سکتی ہے لیکن انسانی عمل اور اس کے پس پردہ محرکات کی تہذیب کے لئے کوئی معیار یا ضابطہ تجویز نہیں کر سکتی۔ بقول طولمین (Toulmin) جو کہ خود سائنسدان ہے:

> ''جب ہم ایک وقتی، ہنگامی اور پوری احتیاط سے موزوں کردہ نتیجۂ فکر و مشاہدہ کو آفاقی صداقت سمجھ بیٹھتے ہیں، یا جب ہم کسی ایسے اکتشاف کو بڑھا چڑھا کر دکھاتے ہیں جس کا دائرۂ فکر واثر متعین اور محدود ہوتا ہے اور اسے دوسرے دوائر میں مشکل مسائل کے حل کے طور پر پیش کرتے ہیں، مثلاً

اخلاقیات، جمالیات، سیاست یا فلسفہ کے مسائل تو ہم بے چاری سائنس
سے وہ کچھ چاہتے ہیں جو وہ دینے سے قاصر ہے اور یوں اس کے تصوّرات
کو خرافات میں بدل دیتے ہیں۔" [۱۲]

سائنس پر مبنی سماجی تشکیلات اور اداروں کی کمزوریاں جو بھی ہوں، لیکن سائنسی ترغیبات اُن لوگوں کے لئے اتنی زوردار تھیں جو طبیعی قوانین دریافت کرنے اور پورا اختیار حاصل کرنے کے بعد یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ وہ سائنسی اندازِ فکر و نظر (scientism) کا اطلاق مذہبی عقائد پر بھی کر سکتے ہیں، اور یوں اپنے لئے فتح کا ایک اور جھنڈا گاڑھ سکتے ہیں۔

لیکن اگر سائنس نے مادّی نعمتوں اور سہولتوں کا چسکا دیا تو سائنسی فکر و نظر نے عیسوی مذہب کی خرابیاں اُجاگر کر دیں۔ تنقیدی جائزے نے بائبل کی اساسی ساخت سے متعلق مسائل اُدھیڑ کر سامنے رکھ دیے۔ یوں جہاں جہاں الہامی کلام میں انسانی بیان کی آمیزش تھی وُہ آشکارا کر دی۔ کتابِ مقدس کی الٰہیات مشرکانہ فکر و تصوّر سے آلودہ تھی کہ اس کے طریقِ عبادت اور سلوک میں ایک طرف صلیب تھی تو دوسری طرف کفارہ ادا کرنے کے لئے انسانی وجود اختیار کرنے والا 'خُدا کا بیٹا' (son-God) تھا۔ اس پر مستزاد اس کا علم فلکیات یونانی حکماء کا عطا کردہ تھا۔ بشر اور خدا کی خود ساختہ یکجائی نے کتاب کے متن کو آلودہ اور نامقدس بنا کر رکھ دیا۔ عیسائی انجیل کی نظر سے دیکھیں تو تاریخ، پیغام اور الہام پر حاوی نظر آئے گی۔

اس سے بھی بدتر صورت یہ ہے کہ سائنسی فکر و نظر کا اطلاق انسان پر کریں تو نورِ الٰہی سے منور اس تخلیق کی الہامی تکریم مِٹ کر رہ جاتی ہے۔ اب وہ محض بولنے، پڑھنے، لکھنے اور تعمیر و ترقی کرنے والا ایک بڑا بندر ہے جس نے ارتقا کے مراحل طے کر کے حادثاتی طور پر بشر کا مرتبہ پالیا۔ اس کی شرافت و نجابت جس کا اظہار اس کے جذبۂ ترحم، حوصلہ مندی اور قوتِ فیصلہ سے ہوتا ہے،

سائنسی حوالوں پر اصرار اُنھیں اُس بے پیندے کے جھنم میں اُتار لایا جہاں گراوٹ بھی اتنی ہی ہولناک تھی، جتنی بلندیاں اورفرحت بخش رفعتیں ان کے حاشیہ خیال میں تھیں۔

تجربات کی کٹھالی میں پگھل کر رہ گئے۔اب اُن کی کارکردگی اُن عناصر ترکیبی میں تلاش کی گئی جنہیں کیمیائی تجربات کے ذریعہ سے بڑھایا، گھٹایا یا نکالا بھی جاسکتا ہے۔وُہ یہ بھول گئے کہ فرد کے عمل، کیمیائی مرکبات کی حرکت اور اس کے پیچھے فرد کی فکر اور ارادے آپس میں باہم مربوط ہیں۔اِس میں اصل تحرک انسان کی سوچ ہے، باقی تو سلسلہ وار ردِعمل ہے۔یہ ایک ایسا جامع عمل ہے جو مختلف النوع عناصر کے پیچیدہ باہمی لین دین (interplay) سے وجود میں آتا ہے، اور جو اپنے متعلقات سے بہت کچھ زیادہ ہے۔اس کے برعکس اسے صرف ایک ادراکی مشاہدہ (phenomenon) بنا کر رکھ دیا گیا۔سائنسی فکر ونظر نے انسان اور اُس کے ارضی وجود سے متعلقہ رُومان چھین لیا۔برٹ (Burtt) کے الفاظ میں: ''(انسان) وسیع حسابی سسٹم کا ایک حقیر اور غیر متعلق تماشائی بن کر رہ گیا۔'' ۱۳

لیکن اگر یہ نام نہاد پرانی دُنیا فرسودہ اور از کار رفتہ ہو چکی ہے تو یہی حال نئے سیکولر معاشرے کا بھی ہے کہ اس کے پاس انسانی نفس اور ذات کے متعلق قائم کردہ محض نظریات ہیں، مگر اسے سہارا دینے کی کوئی بھی چیز نہیں ہے۔خواہ یہ ڈیکارٹ (Descart) کی ''یکہ وتنہا انا کی تقدس مآبی'' تھی یا کانٹ (Kant) کی ''بے مہار ذات جو مخصوص ٹھوس مواد سے جُدا اور آزاد تھی۔'' یا ویبر (Weber) کی ''مرتب ضابطہ بند انفرادیت'' جو موجود سماجی تشکیلات کو انفرادی عقائد اور

طرزِ عمل کے عکس کے طور پر دیکھتا ہے۔ یا کر یک گارڈ (Kierkegaard) کی ''خوش اطوار فیصلہ ساز آزاد شخصیت، جس کے پاس زندگی کا ایک عمومی منصوبہ ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی مواد سے خالی خولی عمل جسے کسی ہنگامی اور وقتی عامل کا انتظار ہو۔''[۱۴] سیکولر معاشرہ کم و بیش تسلیم کر چکا ہے کہ نفس ہی ''جذبات و احساسات کا ایک معقول اور قابل حُجت آقا ہے، جو کسی مشینی وجود میں براجمان ہے...۔''[۱۵] یہ اندازِ فکر ذات کے اس تصور سے قطعی مختلف اور متضاد ہے کہ وہ ''نامیاتی ٹکڑوں کی ایک ہم آہنگ پیوستہ بُنت کا مربوط حصہ ہے، جو کائنات کے منضبط نظام اور انسانی سماج سے جُڑے ہوئے ہیں۔''[۱۶] اپنے ہی اصل تامی تناظر سے کٹ جانے کے بعد ذات ''ہر طرح کے اخلاقی دعووں کے لئے ایک کارگر چال (trump) بن کر رہ گئی۔'' لیکن سیکولر ذات، اپنے فکری خمیر کے مطابق ایک بے قابو نفس ہوتی ہے: یہ ایک حریص نفسانیت ہے، اتحاد باہمی اور صحتِ ذہنی کے لوازم سے یکسر بے آہنگ۔ ایک عقلیت پسند نفس اپنی سرشت کے مطابق ایک اکھڑ اور ظالم وجود ہے جو ہر طرف دندناتا پھرتا ہے۔

انسان کا یہ زوال کہ وہ یہ سمجھ بیٹھے کہ ''بس کیمیاوی مادوں کی کوئی ترکیب و تجسیم ہوں،'' ہر طرزِ فکر اور کائنات اور اس کے باسیوں سے رُوحانی جوہر چھین کر انھیں نفسِ انسانی کو خالی خولی موضوعیت کا تر نوالہ بنانے کے مترادف ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے بعد سیکولر حلقوں کو دھماکا خیز صورتِ حال کا سامنا کرنا ہی تھا۔ سائنسی حوالوں پر اصرار اُنہیں اُس بے پیندے کے جہنم میں اُتار لایا جہاں گراوٹ بھی اتنی ہی ہولناک تھی جتنی بلندیاں اور فرحت بخش رفعتیں ان کے حاشیہ خیال میں تھیں۔ لیکن اس سب کے باوجود سیکولر حلقوں میں سائنس پر قائم تخیلاتی تعمیرات کا بے پایاں ذوق کچھ کم ہونے میں نہ آیا۔ آئن سٹائن کا نظریۂ اضافیت جس نے مطلق حرکت کے تصور کو اضافیت سے بدل دیا، اُن کے لیے اب ایک نئی معروف اصطلاح بن گئی۔

وہی غلطی جو سیکولر حلقوں نے نظریۂ ارتقا کے ضمن میں کی، اضافیت کے بارے میں بھی برابر دہرائی گئی۔ اگر کچھ معروضی سچائی رہ گئی تھی تو وہ باقی نہ رہی۔ سائنس اپنی تمام تر تابناکی کے یقینِ کامل کو نگلے جارہی تھی۔ سیکولر ریاست کے شہری اندر سے کھوکھلے ہو کر رہ گئے۔ اگر یہ دنیا بے معنی تھی تو پھر زندگی بھی بے معنی ٹھہری۔ انسانی زندگی خود انہدامی کا لمحہ بہ لمحہ تسلسل بن کر رہ گئی۔ بقول لیوس ممفورڈ (Lewis Mumford) ''پتھر کے دور کا کوئی غریب ترین وحشی بھی شاید اتنی مفلس و کنگال اور اخلاقی گراوٹ میں لتھڑی ہوئی سماجی زندگی کا فرد نہ ہوگا۔''[۱۷] اس احساسِ محرومی میں کمزور اور طاقت ور یکساں مبتلا تھے، کسی کے لئے جائے اماں نہ تھی۔

آئن سٹائن جیسے لوگ نہ صرف اپنے نظریۂ اضافیت کے سماجی نتائج پر فکر مند تھے، بلکہ قدری میکانیت (quantum mechanics) کے متعلق بھی انہیں وہی تشویش لاحق تھی، جس نے جوہری دُنیا کو مبہم اور مجہول بتایا تھا۔ آئن سٹائن نے اپنے ساتھی میکس بورن (Max Borne) کے نام خط میں اس ذہنی خلجان کو بیان کیا:

> ''تم ایک ایسے خدا پر ایمان رکھتے ہو جو پانسے کھیلتا ہے لیکن میں ایک ایسی کامل پُرامن اور باضابطہ دنیا پر یقین رکھتا ہوں جو حقیقی طور پر موجود ہے اور میں بے حد قیاسی انداز میں اسے گرفت میں لانے کی کوشش کر رہا ہوں۔''[۱۸]

مغربی سیکولر معاشرے میں ایمان و ایقان کا فقدان دیکھ کر برٹرینڈ رسل نے (جو ہرگز مذہبی نہ تھا) خواہش ظاہر کی کہ کاش پُرانی قدریں پھر بحال ہوسکیں۔ اس کے خیال میں عیسائیت میں بیسیوں عیب تھے، لیکن اس کی کامل رخصتی مغرب کے لئے تباہ کن ثابت ہوئی ہے۔ جوزف ووڈ کرچ (Joseph Wood Krutch) لکھتا ہے:

''ضابطے اور پیمانے قیاسی چیزیں ہیں، لیکن یہ بات بے حد مشکوک ہے کہ کوئی انسان اس یقین کے بغیر کہ وہ جیسے بھی حقیقی پیمانے ہیں، روحانی یا طبعی طور پر اچھی زندگی گزار سکتا ہے۔ کیونکہ ان ضابطوں کے بغیر معاشرہ انارکی کی لپیٹ میں آ جاتا ہے اور فرد کو اپنی ذات اور کائنات کے درمیان قائم ہو جانے والے ناقابلِ برداشت عدم توازن اور بے آہنگی کا احساس ہونے لگتا ہے۔ آخر کار وجدانی اور جذباتی طور پر انسان ایک اخلاقی جانور ہے۔''[۱۹]

کتنا شدید اور بھرپور اعتراف ہے۔ لیکن اس کے باوجود گرچ کے بیان میں موجود طرفہ تماشہ بھی قابلِ توجہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اخلاقی اقدار ''قیاسی چیزیں'' ہیں، لیکن سیکولر سماجی منظر سے خوف زدہ اور پریشان ہو کر وہ وہی قیاسی طرزِ کہن ایجاد کرنا پسند بھی کرتا ہے۔

عقلیت پرستی اپنا تضاد خود پیدا کرتی ہے

ایک مہیب اندھی مشینی قوت کی طرح سیکولرزم نے ہر دوسری چیز کو روند ڈالا، اور جب اُس نے اپنے اہداف حاصل کر لیے تو اس میں دلیل اور حجّت کے نام سے کچھ باقی نہ رہا۔ پھر یہ بھی دُور دفع ہوئی اور اُتنی ہی بُری ٹھہری جتنا اُن کے نزدیک مذہب تھا، کیونکہ اس نے:

''وحدت، علت و معلول، تشخص اور ٹھوس وجود جیسے اُمور اپنا لئے ہیں''۔[۲۰]

یہ ۱۸۰ درجے کی اُلٹی چھلانگ تھی۔ دلیل و برہان جو جدیدیت کے امتیازی وصف بیان کیے گئے تھے، زندگی کے تعارف میں معیار پر پورا اُترنے میں ناکام ہونے لگے۔

خود منطق (logic) جو کبھی دلائل کی ماں ہے اور جو کبھی علم کامل مانی جاتی تھی، اضافی سی

معلوم ہونے لگی۔ کم ازکم سات ایسے سسٹم وجود میں آ گئے جو اس کے دو ہزار سالہ تقلب ناپذیری (immutability) لیے ہوئے بھاری بھرکم چہرے کو چیلنج کرنے لگے''۔ مؤرخ پال جانسن کہتا ہے: ''ایک ایسی دنیا میں جہاں منطق کے اصول وقوانین بدلے اور شکست وریخت کا شکار ہوئے، یہ دیکھ کر بالکل اچنبھا نہیں ہوتا کہ جدید ادوار ویسی صورت نہ پا سکے، جیسے وہ ۱۹۲۰ء کی نسل کو منطقی نظر آتے تھے۔''[۲۱]

اس صورتِ حال میں سیکولرزم کو ایک دوسرا رُخ اختیار کرنے میں زیادہ دیر نہیں لگی۔ نئی نئی بیماریوں کا ایک سلسلہ چل نکلا – مثلاً اخلاقی بے ضابطگی، شکستگی، بے زاری اور برگشتگی جیسے عوارض سامنے آئے۔ فلسفۂ وجودیت، موقع محل کے مطابق بدلتے اخلاقیات، بیہودہ اور ظلم و ستم کے معاشرتی بھونڈے پن نے علامات کی شکل بھی اختیار کی اور ایک بے ہنگم دنیا کے نقیب اور پیش رو بھی بنے۔ جن کی پشت پر کوئی خدا موجود نہ تھا، نہ کوئی ضابطے تھے اور نہ اُصول، کہ جن کی پابندی کی جاتی۔ یہ سب کچھ ویسے ہی بے معنی تھا جیسا ایک بے کار، بے ہنگم اور واہیات دنیا کا اعتقاد۔ یہ امر خود اُن پر بھی واضح ہو گیا جو اس نظریہ کے حامی تھے۔

جوزف فلیچر (Joseph Fletcher) کے مطابق:

> ''اضافی اور متعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کسی نہ کسی چیز کے حوالے سے یہ اضافت ہو گی۔ قطعی اضافی ہونا تو غیر مرتب ہونا ہے، ناقابل قیاس، ناقابل تصفیہ، لایعنی اور غیر اخلاقی۔ حقیقی اضافیت کے لیے ضروری ہے کہ کوئی معروضی اور مطلق قدر ہو''۔[۲۲]

کیا یہ کوئی عجیب وغریب بات تھی؟ ایک بے مغز اور تہی دامن دنیا، جس میں کوئی متعین نمونہ اور طریق موجود نہ ہو، وہاں معاملات کو صحیح ڈھنگ پر چلانے کی کیا صورت ہو گی؟ کیرک گارڈ کا

جواب یہ ہے: ''جذبات کا فیصلہ ہی قابلِ اعتماد ہوگا۔'' موصوف کا خوبصورت تراکیب کا میلان اپنی جگہ، لیکن اگر دنیا ناقابل اعتبار ٹھہرے تو پھر خود جذبات کی بھی کوئی سند نہیں۔ ڈنکن ولیمز (Duncan Williams) کو اس بات میں دوغلا پن نظر آیا۔ چنانچہ اس نے کُھل کر پوچھا: ''ایک غیر منظم منتشر اور اٹکل پچو دنیا میں دفور جذبات سے اُبھرنے والے نتیجے پر بھروسا کیوں کیا جائے؟''[۲۳]

یہ قطعاً حیرت کی بات نہیں کہ کسی سماجی اثاثے اور معاون کے بغیر سیکولر معاشرہ اٹمل بے جوڑ رہتا ہے، جو ذرّوں کی طرح منقسم اور خوف زدہ افراد پیدا کرتا ہے، جنھیں ایک دوسرے سے کوئی رغبت نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جدیدیت ''تفریق اور جدائی ڈالنے والی ثقافت'' بن گئی۔ ایک کھوکھلی سوسائٹی جس میں ''یہ بات واضح ہوگئی کہ ہر سماجی فرض خطرے سے دوچار اور افراد کا باہمی تعلق اور رشتہ شیشے سے نازک تر رہے گا۔''[۲۴]

عقلیت کے لئے مغرب کا شور وغوغا بے نتیجہ بھی نہ تھا۔ اس نے سیکولر معاشروں کو منظم شکل دی۔ ٹیکنالوجی اور نئے آلات اور طریقوں نے نہ صرف حسن کارکردگی دی بلکہ زبردست قوت بھی فراہم کی۔ البتہ نقصان بھی واضح تھا۔ ایک بانجھ یکسانیت سماجی منظر پر حاوی ہوکر رہ گئی، جس نے قوس قزح کے سات رنگوں کو یک رنگ منظر میں تبدیل کر کے رکھ دیا۔ اگر کاروبار سیاست کو قومی ریاست کی تکریم و تقدیس نے اطلاقی شان اور وسعت عطا کی، تو معاش و اقتصاد کو یا تو استحصالی سرمایہ داری نے اپنے ہاتھ میں لے لیا، یا پھر دم گھونٹنے والی سوشلسٹ نوکر شاہی نے اُچک لیا۔ جبکہ انسانی معاشرے پر بے رحم مادیت نے پنجے گاڑ لیے۔ اب انسان ہوں یا ثقافتیں، یہ سب محض قابلِ استعمال اشیاء ٹھہریں۔

اسی طرح نظمِ حکومت میں جمہوریت مجرّد اعداد و شمار کا کھیل بن کر رہ گئی۔ وہ یُوں کہ اکثریت کی

آمریت مسلط ہوگئی۔ دیگر مذاہب کے پیروکاروں اور ان کے ثقافتی تقاضوں کی کوئی فکر باقی نہ رہی۔ سیکولرزم نے بہ شمول خواتین اور مذہبی اور نسلی گروہوں کے سبھی اقلیتوں سے صرفِ نظر کو راہ دی۔ میکس ویبر کے بقول: ''سیکولر سماجی منظر محض سطحی طور پر کثریت لیے ہوئے ہے''۔

عقلیت پر اتنے اصرار نے رُوح کو بھی موت کے گھاٹ اُتار دیا۔ انسانی تعلقات میں بُعد، سرد مہری اور کاروباری انداز در آئے۔ گرمی احوال میں کمی آئی تو طعن آمیز محاوروں اور زہرناک اصطلاحات کا چرچا عام ہوا۔ انسان کو ایک بے روح مصنوعی وجود، روبوٹ یا ایسے ہی کچھ نام ملے، جو سانس تو لے رہا تھا لیکن زندہ اور متحرک وجود نہ تھا۔ عقلیت پسندوں کے لئے سماجی منظر کوئی دُور پار کی چیز بن کر رہ گئی، جس کے ساتھ وہ اپنی کوئی نسبت قائم نہیں کر پا رہے تھے۔

اگر سماجیات (سوشیالوجی) انسانی حالت کی تشریح کے لئے نظریات سامنے لائی، تو نفسیات نے لاتعلقی کی بات عام کردی۔ ایسا اس لئے ہوا کہ عقلیت پسندی میں ابتدا ہی سے خرابی کی کوئی صورت مضمر تھی۔ تخلیقی جوہر دکھانے کے لئے اسے ایک ٹھوس سانچے کی ضرورت تھی۔ سٹینلے پیری (Stanley Perry) کے الفاظ میں اسے: ''ایک صحت مند روایت کا سیاق وسباق''[۲۵] چاہیے تھا، اصل مجرم تو بڑھا چڑھا کر پیش کی گئی موضوعیت تھی، جس نے رضا کارانہ طور پر نفس کو مقامِ تعظیم پر لا بٹھایا، تاکہ ایسے اُوٹ پٹانگ فیصلے کیے جاسکیں، جن پر مذہب اور تاریخ کا واجبی سا بوجھ بھی نہ ہو۔ چونکہ ان دونوں کی ماورائیت انسانی فکر وعمل کو مسخ کر دیتی ہے، لہٰذا اپنے اندر کے امکانات کو بروئے کار لانے کے لئے نفس کو حقیقی دنیا میں بے قید سیال حرکت کی اجازت ہونی چاہیے، جس کی شرح تعبیر وہ خود اپنے تجربات کی بنیاد پر کرے گا۔ ہیڈیگر (Heidegger) کے مطابق: ''صرف وہی (یعنی نفس) ٹھوس معروضیت کی بنیاد میں موجود اور نمائندگی کے قابل ہے۔''

سیکولر ذہن کے نزدیک خود وہ طریق کار بھی اہم ہے جس کے ذریعے سے ایک نفسِ انسانی اپنے فیصلوں کے لئے متن فراہم کرتا ہے، کیونکہ یہی جدلیّت ترقی کو ممکن بناتی ہے۔ رسمی عقلیت کے فوائد اپنی جگہ اس کی مرکز گریز سماجی حرکت کچھ زیادہ فرحت بخش ثابت نہیں ہوسکی۔ سماجی حرکیات پر کنٹرول کا کمزور ہونا اس کی ناکامی بنا، اور تہذیبِ نفس میں کمی دوسرا نشانہ بنا۔ اس صورتِ حال میں عالی ظرفی، شجاعت، حوصلہ مندی، بزرگی اور جذبہ ترحم گذرے ہوئے وقتوں کی یادیں بن کر رہ گئے۔ سیکولر سوسائٹی جیسی کچھ ڈھل مل ہے، یہ رسم ورواج اور عادت کے نام پر کچھ بھی ضابطے اور طور طریق وضع کرسکتی ہے۔ جنسی آزادروی اور حرامی بچوں کی پیدائش سے لے کر اسقاطِ حمل اور نشہ بازی سے آگے بڑھ کر ہم جنسیت تک اس کے لئے سب کچھ فطرت کے عین تقاضے ہیں۔ اس طرح کے سماج میں قول وقرار کا کوئی وزن نہیں ہوتا، نہ اخلاقی پیمانے قابلِ توجہ ہوتے ہیں۔ یہ ایک پژمردہ تمدن ہے، جو حُبِّ ذات کی گہرائیوں میں ڈوبا رہتا ہے۔

سیکولرزم ہی کی ترقی یافتہ شکل مابعد جدیدیت ہے، جس کے خواب وخیال کی ابتدا فنونِ لطیفہ (تعمیرات، افسانہ، مصوری) میں ہوئی، جو اصلاً سیکولرزم کے درج بالا بیمار پہلوؤں کی درستگی کی کوشش تھی۔ ناقد کہتے ہیں کہ جدیدیت نے زندگی کو اس کے حسن وآہنگ سے محروم کردیا ہے۔ اب اس کا وجود ''عہد رفتہ'' کے کسی عبرت آموز کھنڈرات کا سماجی منظر نامہ پیش کرتا ہے۔ عقلیت پسندی سے اس کے ملاپ کو ہم جنس اور موروثی نظامات کی تشکیل کا ذمہ دار گردانا جاتا ہے۔ اس کے جواب میں مابعد جدیدیت مطلق اقدار سے چمٹے رہنے کے بجائے مضمرات پر غور وفکر کی دعوت دیتی ہے۔ اسی طرح عقل کے کُلّی تسلط کی جگہ جذبات کے آزادانہ اظہار پر زور دیتی ہے، کیونکہ بصورت دیگر یہ ذات کے لئے تباہ کن اور اعصابی ہیجانیت کا باعث ہوگی۔

صاف ظاہر کہ مابعد جدیدیت کا یہ پہلو فرائڈ می نفسیات کی تکرار ہے۔ وجودیت کی فکر سے

استفادہ کرتے ہوئے، مابعد جدیدیت کا انسانوں سے مطالبہ ہے کہ کسی اخلاقی بنیاد کے وجود سے انکار کی بنیاد پر بات چلائی جائے۔ اسی طرح انسان دوستی سے بھی شروعات نہ کی جائے۔ ماضی کے ایسے وثیقوں سے بھی صرف نظر کیا جائے، جن کی متنی (textual) صداقت کے ساتھ ماضی کے کسی روحانی یا ثقافتی واقعے کا تذکرہ ہو، اور جو اس سلسلے میں کوئی ایسا اُصول بیان کریں جو انسانوں کو قبولیت اور عمل پر مجبور کرے، یہ سب لائق اعتنا نہیں ہونے چاہئیں۔ مابعد جدیدیت کے علم برداروں کے نقطۂ نظر سے یہ عمل بالآخر انسانیت کے روایتی تصور کو منہدم کردے گا۔ ایسا کرتے ہوئے بین الثقافتی مکالمے کا امکان بھی خود بہ خود ختم ہوجائے گا۔ ان کے نزدیک زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ماضی کو حال سے کاٹ کر رکھ دیا جائے، تاکہ یادِ ماضی کی حسرتوں پر جمعیتوں اور آبادیوں کی تشکیل و تعمیر کا رُخ موڑ دیا جائے۔ ساری تڑپ اور پیاس حال کے لئے نہ صرف پیدا کی جائے، بلکہ اسے ہر حال میں برقرار رکھا جائے۔

لیکن یہ بات مابعد جدیدیت کی فطرت اور مزاج کے خلاف ہوگی، اگر وہ بطور ایک رجحان اور سلوک کے اپنی توجیہ نہ کرے جو درپیش ماحول سے توافق کرتی ہے۔ اس میں بنیادی کردار بہرطور انسان کا موضوعی نفس ہے جو معروضی دنیا سے معاملہ کرتا ہے، جس میں ثالثی کردار سماجی اداروں کے ارتقا کا ہے۔ یہ ارتقا اداروں کو استقلال اور استحکام سے فرسودگی و بدانتظامی کی طرف لانے کا عمل ہے۔ جہاں ''پیشہ ورانہ معاملات، جذباتی اور جنسی تعلقات، ثقافتی اور خاندانی، بین الاقوامی اور سیاسی اُمور میں دیرپا تعلقات کے بجائے عارضی عہد و پیمان کا چلن عام ہو۔''[۲۶] مابعد جدیدیت کا اس طرح کا تعرف نسبتاً بہتر عملیت کے لئے ازبس ضروری ہے۔ مابعد جدیدیت کے علم برداروں کے نزدیک انفارمیشن ٹیکنالوجی ''وہ منہ مانگا ذریعۂ کار ہوگی، جس سے مارکیٹ سسٹم کی تنظیم بھی ہوگی اور اُسے کنٹرول بھی کیا جائے گا۔ بلکہ معاملہ خود علوم تک

یہی بات دوسری طرح یوں کہہ سکتے ہیں کہ نفسِ انسانی جبلی طور پر اپنے خالق کو جانتی اور مانتی ہے۔ اس صلاحیت کا اللہ تعالیٰ سے ایک ربط اور تعلق ہے، کیونکہ اس کی ذات نے ہی تو انسانی نفس کو وجود بخشا۔

بڑھایا جاسکے گا اور اس سارے عمل پر حکمرانی صرف کارگزاری کی ہوگی۔''[۲۷]

سیکولر ایجنڈے سے سنجیدہ حوالے اب خارج ہو چکے۔ ان کے بجائے مابعد جدیدیت اس رنگارنگی کی متلاشی ہے جو اتنی مضبوط اور توانا ہو کہ ٹیکنالوجی کے زور پر قائم نظام کی بالادستی توڑ سکے۔ اس معاملے میں وہ دانشور حضرات سے توقع رکھتی ہے کہ وُہ ہراوّل دستے کا کردار ادا کریں اور رائج الوقت سسٹم کے خلاف مستند تنقیدی جائزے پیش کریں۔ سائنسی اتفاقِ رائے کو چیلنج کیا جائے کیونکہ یہی چیز معاشرہ کو قوت دیتی ہے۔ زیادہ بہتر ہوگا کہ ثقافتوں کی بوقلمونی اور بین الاقوامیت کی حوصلہ افزائی ہو اور انہیں یقینی بنایا جائے، کیونکہ اسی سے آخر کار ہر جگہ اقدار پر مبنی نظام ہائے حیات ٹوٹ پھوٹ جائیں گے۔

اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ سیکولرزم کا یہ مابعد جدید چہرۂ نو، سرمایہ داری کا فلسفے کے محاذ پر ہراول مورچہ ہے، جس کے نزدیک قومی ریاست اپنے دائرے اور جغرافیہ میں اس کی جوع الارض، تجارتی منڈیوں اور خام مال کے ذرائع پر قبضے کی خواہش کے لئے بہت تنگ ہے۔ اِسی لیے صارف معاشروں پر زور، سرحدات کی بندشیں ڈھیلی کرنا اور تجارتی محاصل میں کمی لانا، اس

کے اہداف ہیں۔ دنیا بھر کے دروازے سرمایے کے لئے چوپٹ کھلے ہونے چاہئیں، یہ اس کا منشا ہے۔ قومی ریاست ایک حقیقی دشمن ہے کیونکہ یہاں صنعتی بنیاد ڈالی جاتی ہے تاکہ عوامی ضرورتیں مقامی سطح پر پوری ہوں۔ ترقی پذیر اور غیر ترقی یافتہ ممالک کے ارزاں اور کم قیمت مزدور مغرب کی گراں قیمت اشیاء بیچنے کی صلاحیت کے لئے تباہ کن ہیں۔ اس لئے ایک طرف نجکاری اور دوسری طرف مقامی کرنسیوں کا ڈالر میں مبادلہ ایسے دو ہتھیار ہیں جو چھوٹے ممالک کا دوسروں پر انحصار بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ عالمی مالیاتی فنڈ (IMF) اور عالمی بینک بیمار معیشتوں کی اصلاح کے پردے میں قبضہ وکنٹرول کے نئے آلات اور حربے ہیں۔ اس پس منظر میں مابعد جدیدیت کو مختصراً یوں بیان کیا جاسکتا ہے:

- پائے داری کی جگہ نابستگی اور اجنبیت
- اصلی اور ٹھوس کام کے بجائے محض دکھاوا
- اطلاعاتی سوسائٹی۔ عام کلچر اور معیشت کی باہم پیوستگی
- ذات کی تشکیل بہ ذریعہ صارفانہ نظام
- ہم رنگ اقدار اور تناسبی طریق فکر و عمل
- جذبات وخواہشات کی اوّلیت (عیش ونشاط اور نمود ونمائش کا حصول)
- تکثیری ثقافت
- عالمگیریت

ثقافت میں تکثیریت فی الاصل ایک مخصوص حالت کا نام ہے، جہاں انسانی حقوق کے ورد پر ہمہ وقت زور اور لطف وسُرور آلات کا کام دیتے ہیں، یا پھر وہ تناؤ کم کرنے کے ذرائع ہیں جن کے ذریعے سوسائٹی کو موم کی ناک بنایا اور تابع مہمل رکھا جاسکتا ہے۔ صارفیت کا جذبہ اور رجحان وہ

کھلونے ہیں، جن سے یہ سیکولر لادین معاشرہ کھیلتا رہے گا۔

اس زاویۂ نظر سے مابعد جدیدیت ایک نیا طرزِ حیات بھی ہے اور سیکولر مغرب کی بالادستی کا ذریعہ بھی۔ بالکل اسی سے منسلک ایک سوال پیدا ہوتا ہے:

کیا مابعد جدیدیت ہمارے زمانے کے حاوی تصور کے طور پر عزت واحترام کا مقام پاسکے گی اور رائج الوقت نظام پر اس کا عکس پڑے گا؟

اس چیز کا انحصار اس بات پر ہے کہ کیا مابعد جدیدیت نقد ونظر اور تنقیدی بحث کی سطح سے اُٹھ کر کوئی ٹھوس نظامِ فکر وعمل دینے کے قابل ہو پائے گی یا نہیں۔ اسے بس اتنی کامیابی مل سکی ہے کہ اس نے اپنا آپ مغربی حکومتوں کے حوالے کر دیا ہے، جنہوں نے اسے انسانی حقوق، تحریکِ نسواں، مریضانہ حد تک صارفیت، اور عالمی یک قطبیت کے دائروں میں خوب استعمال کیا۔ اور وہ بھی سیاسی ڈنڈے کے طور پر جس سے اُن ترقی پذیر ممالک کی سرکوبی کی گئی، جنہیں مغرب نے ''گستاخ'' اور اپنی اصطلاح میں ''بدمعاش'' قرار دیا۔ لیکن کیا مغرب کے سیکولر حضرات اس سے آگے بھی بڑھ پائیں گے اور مابعد جدیدیت کے اُلجھے ہوئے بے ہنگم سلسلے کو موقع دیں گے کہ وہ عقل اور دلیل پر قائم منضبط ڈھانچوں کی جگہ لے لیں؟ ایسا ہوتا بالکل نظر نہیں آتا۔ موضوعی طرزِ فکر وطرزِ عمل میں حیاتِ انسانی شاید حالات سے نمٹنے کا اسلوبِ فن ہو، لیکن اس کے لئے یہ ممکن نہیں کہ وُہ فنون کی اختراعی اپج اور اسلوب کی نقل کر سکے، وہ کسی صورت بھی اپنی ذات میں گُم فنکار کی طرح نہیں ہو سکتی۔

زیادہ اہم بات یہ ہے کہ ایک ہم آہنگ اور خود مختار نفسِ انسانی نہ تو قابلِ عمل خیال ہے کیونکہ بات اضافیت تک جا پہنچتی ہے، جس سے بالآخر معاشرتی وجود تہہ وبالا ہو کر رہ جاتا ہے۔ نہ یہ

تصور فلسفیانہ بنیادوں پر کسی فرد یا معاشرہ کے لئے کوئی معقول بنیاد ہی فراہم کرتا ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ کوئی نفس خالی الذہن ہو اور پھر اسے واقعی آزاد بھی کہا جا سکے۔ انسانی عقل وشعور کی تشکیل اور تنظیم نہ صرف ایک شعوری اور مقصدی کوشش ہے، جو معاشرتی لوازم سے ہم آہنگ ہوتی ہے، بلکہ کچھ دوسرے عوامل بھی اس میں شریک کار ہیں، جو تحت شعوری میں بھی دُنیا کی نگاہوں سے دُور بہت ہی عجیب وغریب کام کرتے ہیں۔ آخر انسان کسی ایسی فضا میں تو پروان نہیں چڑھتا کہ جس میں نہ اطلاعات موجود ہوں اور نہ قدروں سے تہی اور رسم و رواج سے عاری ہو۔

ایسے کارگر عوامل میں تاریخ بھی شامل ہے، جسے نا قابل گرفت سلسلۂ مدارج سمجھ کر از بس خارج نہیں ٹھہرایا جا سکتا: ''ایک ایسا سٹیج جس میں پاگل پن اور دُکھ درد ہو''۔[۲۸] اس کے برعکس تاریخ سے ہم ماضی کو سمجھ سکتے ہیں، قوموں کے عروج وزوال اور ماضی کے فیصلوں کو جنہوں نے ہمارے حال کو متاثر کیا تاریخ ہی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ ماضی کے ورثے کے گہرے باطنی مشاہدے کے بغیر ہمارا حال ہمارے لئے قطعاً بے معنی ہے۔

اسی طرح حقیقت زمانی ومکانی کی تشریح اور تعریف کو: ''ایک منتشر، یک زمانی اور خودکار کائنات''[۲۹] کے مماثل قرار نہیں دیا جا سکتا ہے، کیونکہ اس طرح کی تشریح کسی ناول کے پلاٹ کے لیے تو موزوں لگتی ہے، جس میں ایک ذہین اور مضبوط اعصاب کا حامل ادیب خود اپنے ''دکھوں کو ترک وتحریف اور تشکیل نو''[۳۰] کے سانچے میں ڈھال کر دکھاتا ہے۔ لیکن ایسی خودساختہ مافوق الحقیقت منظر کشی جو مذکورہ ادیب کے ذہن سے چھن کر سامنے آئے، حقیقت سے دُور پار کا بھی تعلق نہیں رکھتی، خصوصاً جب بات عالمِ کائنات کی ہو رہی ہو۔ مثلاً محض تین سو برس پہلے کی بات ہے کہ کائنات کی شرح وتعبیر ایک عظیم مشین سے کی گئی، جسے مادّہ اور رفتار کی اصطلاحات سے سمجھا

وہی غلطی جو سیکولر حلقوں نے نظریۂ ارتقاکے ضمن میں کی، اضافیت کے بارے میں بھی برابردھرائی گئی۔ اگر کچھ معروضی سچائی رہ گئی تھی تو وہ باقی نہ رہی۔سائنس اپنی تمام تر تابناکی کے یقینِ کامل کو نگلے جارہی تھی۔

جاسکتا تھا۔ مادہ، مکاں اور زماں کے تشکیلی تناظر میں کائنات کیسے دکھائی دیتی ہے، ایسی درجہ بندی اور اقسام کا یا تو علم ہی نہ تھا یا انہیں حادثاتی شمار کیا گیا۔ اس کے بعد قدری نظریہ (quantum theory) سامنے آیا۔ نتیجتاً تحتِ جوہری سطح پر ابہام اور عدم یقین پیدا ہوا، جس نے پُرانے تصور کو شدید شکست و ریخت سے دوچار کر دیا۔ کائنات دیکھتے ہی دیکھتے ایک مسائلستان بن گئی۔ آئن سٹائن جیسے لوگوں نے نظریۂ انتشار کا انکار کر دیا، کیونکہ اس کے خیال میں سوائے استحکام اور تنظیم کچھ اور ممکن ہی نہ تھا۔ وہائٹ ہیڈ (Whitehead) کو سماجی سائنس دانوں کا رجحان پسند نہ آیا، نہ اسے وہ لوگ بھلے لگے، جنہوں نے سائنسی تجریدات کو ٹھوس حقائق کا نام دے دیا۔ اُس نے ایسے رویوں کو "بے محل محکمیت"[۳۱] (misplaced concreteness) کو بودی منطق قرار دیا۔

اسی طرح یہ بھی ایک خطرناک سوچ ہوگی، اگر وجودِ انسانیت اور اُس کی نمو کو ذاتِ نفس اور حقیقت کے درمیان موافقت سے متعلق کر دیا جائے، یا جیسے کہا جاتا ہے کہ تمام معاشرتی مظاہر اور اُن کا متن فرد کی کاوشوں کا مرہون منت ہے۔ ڈیوڈ کولب (David Kolb) اس موضوع

پرہیگل اور ہیڈیگر کے خیالات کی تلخیص یوں پیش کرتا ہے: ''انسان یہ خواب دیکھنا چھوڑ دے کہ وہ ایک ناپیدا کنار خط مستقیم میں چلتا ہوا ایک دائرے میں داخل ہو جائے گا۔ اسے اس دائرے کا وجود ماننا پڑے گا، جس کے اندر وہ پہلے سے موجود ہے اور دائرہ بھی وہ جس کی مقدار یا لمبائی اپنے امکانات کے حوالے سے محدود ہے۔ دائرے کی فطرت اور ساخت پر تو دونوں حضرات مختلف فیہ ہیں، لیکن اس امر کی تردید میں وہ متفق ہیں کہ نفس ایک ایسے مکان (space) میں موجود ہے جو لامحدود امکان کا حامل غیر جانبدار پس منظر ہے۔''[۳۲]

اسلام ہی واحد نظریہ ہے

اسلام کی نظر میں یہ جہان کوئی مشین کی طرح کی چیز نہیں ہے، جسے (معاذ اللہ) کوئی بہرا اور بے تعلق خدا گردش دے رہا ہو۔ نہ یہ منتشر اجزاء کا کوئی ملغوبہ ہے جو ہر وقت آپس میں ٹکرا رہے ہوں۔ اس سے قطعی مختلف یہ دنیا ایک بہت پیچیدہ تشکیل ہے، جس میں باہمی اجماع کا اصول پوری طرح کارفرما ہے، جو ایک بہت منفرد تامی تشکیل میں گُتھا ہوا ہے۔ یہ جہان رنگ و بو، اتفاقیہ وجود میں نہیں آیا، کہ جس کا نہ آغاز ہو اور نہ کوئی انجام۔ یہ تخلیق ایک پروگرام کے تحت ہوئی ہے جس کی سمت متعین ہے اور زیادہ اہم بات یہ کہ انسان اس میں مرکزی حیثیت کا مالک ہے۔ اس جہان پر ایک حیّ وقیّوم، متعلق وفکرمند اور بزرگ وبرتر خدا حکمران ہے۔ اگر کسی کو کہیں بہ ظاہر بے ربطی اور انتشار نظر آتا ہے تو یہ موجودہ انسان کی اپنی کوتاہ نظری ہے کہ وہ دیکھ نہیں پا رہا کہ اس عالم کا در و بست بے حد محکم و منظم ہے۔ یہ جہان انسان کے گرد گھوم رہا ہے۔ کیونکہ ہر ثانوی واقعہ جو مشاہدے اور ادراک میں آئے انسانی زندگی کے لئے مدد اور معاون ہے، اسی میں ہدایت اور رہنمائی بھی شامل ہے۔ امر واقعی یہ ہے کہ

اللہ کے حضور سے عطا شدہ ہدایت، حیاتِ انسانی کی منطقی تکمیل ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو مخلوق کے لئے خالقِ ارض وسماء کا ہونا، نہ ہونا برابر ہو جاتا ہے اور خود تخلیق بے معنی ٹھہرتی ہے۔ چنانچہ وحی والہام پر مبنی اسلام نے درج ذیل خبر دی:

اللہ وحدہٗ لاشریک اور بے مثل ہے۔ ساری موجودات کا سرچشمہ،
ایک جل وعلیٰ خالق جس کا کوئی ثانی نہیں۔

توحیدِ باری کا یہ بنیادی اصول دو قطبی ہے: ایک طرف خالق ہے، دوسری طرف مخلوق۔ دونوں وجودی لحاظ سے غیر متجانس (disparate) ہیں۔ نہ یہ دونوں ایک ہیں اور نہ یکساں۔ تخلیق اللہ ربّ العزت کی صفتِ خالقیت پر منحصر ہے۔ اس طرح یہ دونوں مقصدی صداقتیں ہیں۔

دوسری مخلوقات سے مختلف عالمِ تخلیق میں انسان کا خصوصی مقام ہے، جو ایک مخصوص جبلت اور انداز میں بندھی ہوئی ہیں اور انہیں فطرت کے بے لچک قوانین اور ضابطے کس کر رکھتے ہیں۔ انہیں طبیعی اور اخلاقی حوالوں سے بے قید آزادی حاصل رہتی ہے۔ اس آزادی کی مخصوص غایت ہے جو انسانی تکریم سے ہم آہنگ ہے۔ یعنی انسان کی یہ صلاحیت کہ وہ الہامی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے اپنا اظہار کر پائے۔ انسان نہ تو تخلیقی طور پر قابل نفرت ہے، اور نہ وہ روز اول سے کسی ''گناہِ اول'' میں لتھڑا ہوا ہے۔ اس کے قطعی برعکس اللہ تعالیٰ نے انسان کو زمین پر اپنا نائب اور خلیفہ بنایا، تا کہ اللہ رب العزت کے ارادوں اور مرضیات کی تکمیل ہو۔ یعنی انسان زمین پر ایک ایسی تہذیب کو بروئے کار لائے، جو اپنی ذات میں امن سے رہے اور خارج میں دوسروں سے نہ اُلجھے۔ کیونکہ اپنے حقیقی سرچشمے (ذاتِ باری تعالیٰ) سے اس کے تعلق کا یہی تقاضا ہے جسے مخلوق کی فلاح و بہبود چاہیے۔ بہ قول ڈاکٹر اسماعیل الفاروقی:

''اللہ ربّ العزت کی بالاتر مرضی ومنشا کے بغیر کائنات کی کوئی حقیقت اور غائت ہی نہیں ہوسکتی، جو انسان کی اخلاقی سعی وعمل کا مقصود ومطلوب ہے... اگر انسان تخلیقِ خداوندی کا سرتاج ہے تو اسی بناء پر ہے کہ ذاتی سطح پر اخلاقی کاوش اور عمل کے ذریعے وہ واحد کائناتی واسطہ ہے، جس کے ذریعے برتر الٰہی مرضی، زمان ومکان کے منظم سماوی وجود میں داخل ہوتی اور تاریخ بن جاتی ہے۔''[۴۳]

اس صورت گری میں اللہ تعالیٰ پر ایمان زندگی کا اصول بن جاتا ہے، جس کی بڑی انقلابی اہمیت ہے۔ انسان اپنے وجود کی آخری حد تک پہنچ جاتا ہے، تاکہ وہ زندگانی کی اس تمثیل میں اپنا کائناتی کردار بہ خوبی ادا کرسکے۔

اسلام کو اپنے الہامی ہونے پر اس درجہ یقینِ کامل ہے کہ وہ بقول الفاروقی اپنے آپ کو سائنسی حقیقت کے مماثل قرار دیتا ہے، جس کی تصدیق باقاعدہ حقیقی مشاہدہ کرنے والا کرسکتا ہے، بشرطیکہ اس کی تجزیاتی صلاحیتیں، اس کی تربیتی اُٹھان، اس کے موروثی عقیدے اور پڑھائی گئی تاریخ نے مسخ نہ کردی ہوں۔ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کلی حیات کی پنہائی میں اپنے آپ کو رکھ کر صورتِ حال کا جائزہ لے، تاکہ اسے موجودات کا کامل تصور حاصل ہو۔ فرد کی ذات، اس طرح خالی الذہن ہوکر اپنے حقیقی تشخص کو پاسکے گی، جسے ایک متعین مقصد حاصل ہوگا، جو باقی سارے اثرات کا راستہ روک دے گا اور زمان ومکان میں اس کے آگے بڑھتے چلے جانے کا جواز فراہم کردے گا۔

قرآنِ پاک نفسِ انسانی کو آیاتِ الٰہی کی نشست گاہ قرار دیتا ہے کہ جب وہ ''تمدن کے بھاری بوجھ'' سے آزاد ہوکر عمل کرے تو ''اللہ تعالیٰ کے وجود کی تصدیق کرتا ہے۔''[۴۴] یہی بات

دوسری طرح یوں کہہ سکتے ہیں کہ نفسِ انسانی جبلی طور پر اپنے خالق کو جانتی اور مانتی ہے۔ اس صلاحیت کا اللہ تعالیٰ سے ایک ربط اور تعلق ہے، کیونکہ اس کی ذات نے ہی تو انسانی نفس کو وجود بخشا۔

قرآنِ پاک میں نفسِ انسانی کی تین حالتیں بیان ہوئی ہیں:

- نفسِ امّارہ: وہ نفس جو انسان کو بدی پر اُکساتا ہے۔
- نفسِ لوّامہ: وہ نفس جو غلط کار کو ملامت کرتا ہے۔
- نفسِ مطمئنہ: وہ نفس جو اسلام کی صداقت پر مطمئن اور جسے ایمان کی نعمت حاصل ہے۔

یہ تین آزاد نفوس نہیں ہیں بلکہ ایک ہی مربوط نفس کی تین کیفیتیں اور اعمال ہیں۔ یہ نفس اس حوالے سے خود مختار ہے کہ اسے یہ اختیار دیا گیا ہے کہ چاہے تو اپنے خالق اللہ ربّ العزت سے جُڑ جائے اور چاہے تو اس ذاتِ باری تعالیٰ کا انکار کردے۔ پہلی صورت میں وہ مسلم ہے جبکہ دوسری صورت میں کافر یا مشرک، (جو اپنی ذات ہی کو حاکم و مختار بنا بیٹھے یا قومیت، نسلیت، رواجات، قیاسی نظریات اور خواہشاتِ نفس جیسے باطل خداؤں کی بندگی کرے)۔

قرآنِ پاک کہتا ہے: ''اللہ نے مومنوں کی جان اور اُن کے مال، جنت کے بدلے خرید لئے۔ سو وہ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں۔ مارتے بھی ہیں اور مارے بھی جاتے ہیں۔ یہ اللہ کا سچا وعدہ ہے تورات، انجیل اور قرآن میں۔ اور اللہ سے بڑھ کر کون اپنے وعدے میں سچا ہے؟ لہٰذا اللہ سے کیے ہوے اس خرید و فروخت پر خوشیاں مناؤ۔ اور یہی بہت بڑی کامیابی ہے۔'' اس آیت کی تفسیر میں صاحب تفہیم القرآن کہتے ہیں کہ ایمان نرا مابعد الطبیعی تصور نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ طے کردہ معاملہ ہے، جس میں ایک مومن اپنا نفس (زندگی) اور اپنا مال اللہ کے ہاتھ بیچنے

پر راضی ہوتا ہے اور جواب میں وہ ملنے والی جنت کا وعدہ قبول کرتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جو کچھ اس نے اللہ کے ہاتھ بیچا وہ واقعی اس کا اپنا تھا۔ دراصل مومن کے پاس (اور کسی بھی انسان کے پاس) اپنا کچھ بھی نہیں جس پر وہ ملکیت کا دعویٰ کر سکے۔ اس کا سب کچھ اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ ہے۔ ہاں! اس حیاتِ ارضی میں وہ عطا کردہ امانتوں کو کیسے استعمال کرتا ہے، یہ اختیار اس کا اپنا ہے۔ یہاں اللہ تعالیٰ کا وعدہ بالکل برملا اور واضح ہے کہ اگر انسان نے بطور امین ذمہ داری کا مظاہرہ کیا، تو آخرت میں (جنت الفردوس) کا مستحق اور وارث ہو گا۔ بقول سید مودودی اس معاہدے کے مضمرات سہ گونہ ہیں: انسان دو طرح کے امتحانات میں ڈالے گئے۔ اولاً، کیا انہیں اپنے قول وقرار کا پاس ہے اور وہ اطاعت گزار ہیں؟ ثانیاً، کیا انہیں اللہ تعالیٰ کے اس وعدے پر یقین ہے کہ انہیں جزا آخرت میں ملے گی؟

اسلامی شریعت میں جو بھی یہ عقیدہ رکھے اور اس کی شہادت دے تو وہ مومن ہے۔ جب تک اس کے خلاف کوئی بات ثابت نہ ہو جائے، کوئی بھی عدالت (یا مفتی) اس کے دائرۂ اسلام میں ہونے کا انکار نہیں کر سکتی۔ اس کے برعکس اللہ رب العزت عقیدے کی ظاہری شکلوں سے متأثر نہیں ہوتا۔ وہ ہر شخص کے دل میں جھانکتا ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک شخص نمازی اور روزہ دار ہو، لیکن اپنے جان و مال اللہ کے ہاتھ دینے سے ہچکچائے۔ اس صورت میں دنیا والے تو اسے مومن (مسلم) تسلیم کریں گے، لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاں ایسا ایمان اور اسلام تسلیم نہیں ہوگا۔

جب ایمان کی کیفیت یہ ہو تو لازم ہے کہ یہ اسلامی طرزِ عمل کو چھان پھٹک کر غیر اسلامی طور طریقوں سے جدا کر کے اپنائے۔ ایک مومن نفسِ حیات، دنیا کی اس کشمکش میں خالقِ کائنات کے عطا کردہ بنیادی اصولوں کی روشنی سے استفادہ کرتا ہے اور جان بوجھ کر ایک لمحے کے لئے بھی ان اصولوں اور ضابطوں کی خلاف ورزی نہیں کرتا۔ اگر کبھی کوئی قدم غلط پڑ جائے تو وہ

کیا اس کا یہ مطلب ھے کہ اسلام ایک سربند نظام دیتا ھے، جس میں انسانی عقل و دانش کے لئے کوئی جگہ نہیں؟ اسلام اس خیال کی نفی کرتے ھوئے کھتا ھے کہ مرضیاتِ الٰھی کا اتباع،اظھارِ ذات کی کوئی اوٹ پٹانگ مھم جوئی نھیں ھے۔

تائب ہوکر اللہ کی طرف پلٹتا ہے۔یہی حال پوری مسلم سوسائٹی کا بھی ہے کہ وہ بہ شمول کاروبارِ حکومت،زندگی کے سارے معمولات اللہ تعالیٰ کی ہدایت کی روشنی میں طے کرتی ہے۔[۳۵]

کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ اسلام ایک سربند نظام دیتا ہے،جس میں انسانی عقل ودانش کے لئے کوئی جگہ نہیں؟ اسلام اس خیال کی نفی کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مرضیاتِ الٰہی کا اتباع،اظہارِ ذات کی کوئی اوٹ پٹانگ مہم جوئی نہیں ہے۔ایک مسلم نفس کھوکھلا اور نا آسودہ وجود نہیں ہوتا،نہ یہ برجرین (Bergerien) انداز میں کوئی ننگا بُچا نفس ہوتا ہے۔یہ ایک اطاعت گزار نفس ہے۔ یہ اپنا آپ اور اپنا ماحول سنوارنے کے لئے قدری دائروں کے اندر رہتے ہوئے عقل ودانش سے بحث کرتا ہے۔میکس ویبر کے الفاظ میں کہا جاسکتا ہے کہ اسلام اصطلاحی اور حقیقی عقلیت میں امتیاز کرتا ہے۔اصطلاحی عقلیت کے کوئی نشاناتِ راہ نہیں ہوتے۔جبکہ حقیقی عقلیت کے نشانات بالکل واضح ہیں۔عقلیت کی یہ قسم چند مخصوص اقدار میں پیوست ہے،جو روایت کا احترام کرتی ہے اور حقیقی مجاز اتھارٹی کو تسلیم کرتی ہے۔یہ عقلیت مقصدی بھی ہوتی ہے کیونکہ یہ اصلاح اور توازن کی طالب ہوتی ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک خدا پر ایمان رکھنے والوں کو

آپس میں منقسم نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن یہ اتحاد باہمی ٹھونسا نہیں جاتا بلکہ اسلام کے بنیادی اصولوں سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ کبھی اُمت میں اختلافِ رائے واقع نہ ہو۔ یہ اصلاً اختلاف میں اتفاق اور اتحاد کا منظر ہے، جہاں جداگانہ رائے کی اجازت تو ہے، لیکن یہ مختلف النوع سُر مل کر ایک خوش رنگ لے کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔

اس نظامِ حیات میں غیروں کو بھی شامل رکھنے کی پوری پوری گنجائش اور طریق کار موجود ہے۔ اسے نسلی، لسانی اور گروہی اختلافات قبول ہیں، بلکہ وہ بھی جس نے محض کوئی روپ دھارا ہو، لیکن یہ سب مل کر اپنے ایک رب اللہ ذوالجلال کی طرف رواں دواں رہتے ہیں۔ اسلام میں عقل وفکر اور تدبّر پر زور بہت زیادہ ہے۔ ڈاکٹر اسماعیل الفاروقی کا خیال ہے کہ عقلی دلائل کا یہاں سہ جہتی کردار ہے:

اولاً — ان سارے تصورات اور فکری نظامات کا انکار جو حقیقت سے میل نہ کھاتے ہوں؛

ثانیاً — ہر طرح کے تضادات کی چھانٹی؛ اور

ثالثاً — نئے حالات وواقعات کے لئے ذہن کو کھلا اور آمادہ رکھنے کی صلاحیت۔

الفاروقی کے خیال میں عقلیت کا مؤخر الذکر پہلو اسلام کی نظر میں بے حد اہم ہے، کیونکہ اس کے ذریعے مسلم معاشرے کو ضابطہ بند اور جابر قدامت پرستی سے بچایا جا سکتا ہے۔[۳۶]

لگتا ہے اسلام کا یہی پہلو ہے جس نے پروفیسر ٹرنر (Turner) کو اس اعتراف پر مجبور کر دیا کہ اسلام مابعد جدیدیت کا جواب ہے۔[۳۷]

سیکولر حضرات سے ہم وہی کچھ عرض کریں گے جو پال جانسن نے آزادی کی نو نوشتہ تاریخی دستاویز ''Palimpsests of Freedom'' کے عنوان کے تحت لکھا:

> ''وہ جو ۱۹۸۰ء کے عشرے میں دقیانوسی اور متروک ہی نہیں بلکہ مضحکہ خیز بھی لگا۔ وہ مذہبی عقیدہ نہ تھا بلکہ اس کے زوال و انتقال کے متعلق وہ پیشن گوئیاں تھیں جو فیور باخ، مارکس، کونٹ، درکیم، فریزر، ویلز، شا، زیڈ، سارتر اور بہت سے دوسرے حکماء کہہ گئے تھے۔ ہمارے دور کے اختتام پر خود سیکولرائیزیشن کی اصطلاح پر سوالیہ نشان لگ گیا'.... دین و مذہب کا متبادل، وضعیت (positivism) جو سیکولرزم کی جان ہے، یوں غائب ہوئی کہ اس کا نام و نشان نہیں مل رہا تھا اور اس طرح جان ہنری نیو مین کی رائے کی تصدیق ہوگئی کہ حقیقی ادیان اپنی اٹھان میں سست رو ہوتے ہیں لیکن ایک دفعہ اس کا پودا لگا دیا جائے تو اس کا اُکھاڑنا مشکل ہے۔ اس کے مقابل عقل و دانش کے جھوٹے دعویدار اپنی کوئی جڑیں نہیں رکھتے۔ اچانک (کھمبیوں کی طرح) سر اُٹھاتے ہیں اور ایسے ہی اچانک مُرجھا کر ختم ہو جاتے ہیں۔' یہ بالکل ممکن اور متوقع ہے کہ ۱۹۸۰ء میں بہت کم ملحدین باقی رہے، بہ نسبت اس تعداد کے جو ۱۹۸۰ء میں تھی۔''[۳۸]

جو مسلمان اپنے آپ کو سیکولر کہتے ہیں، یا وہ جو سمجھتے ہیں کہ اسلام سے جان چھڑائے بغیر بھی وہ سیکولرزم کی پیروی کر سکتے ہیں، اُن سے کئی سوال پوچھے جا سکتے ہیں:

قرآن پاک میں سماجی، اقتصادی اور سیاسی معاملات کے متعلق بہت سے احکامات اور اخلاقی تعلیمات موجود ہیں، جو مملکتی انتظام و انصرام کے بغیر تشنہ تعمیل رہتے ہیں۔ جب صورتِ واقعہ یہ ہے تو کیا اسلام کے ایک بڑے حصے کو چھوئے بغیر چھوڑ دیا جائے؟ اس کے لئے کون سا قانونی یا شرعی جواز موجود ہے؟ کیا ایسا ہی معاملہ انسان کے اپنے بنائے ہوئے مجموعۂ قوانین سے بھی

کیا جاسکتا ہے، جب کوئی شہری اُٹھ کر اعلان کردے کہ ٹھیک ہے میں اِس قانون کوتسلیم کرتا ہوں، لیکن وہ دوسرے فلاں والے کونہیں مانتا؟ کیا مملکت اس طرزِ عمل کی اجازت وہاں بھی دے گی؟

قرآن وسنت کے پیش نظر ایک تہذیب کی تشکیل ہے۔ اسلامیانے کی پکار دیے بغیر ایسا کرنا کیسے ممکن ہوگا، یا اسلام کے بارے میں ''کچھ لو، کچھ چھوڑ دو'' کا رویہ اپنایا جائے گا؟ یا آگے بڑھ کر سیکولرزم کے ساتھ مداہنت یعنی من مرضی کے مطابق لین دین کا معاملہ کرنا ہوگا؟ ہرمان کوہن (Hermann Cohen) جیسا غیر مسلم بھی نبوت کے جوہر کی سچائی کو سمجھنے میں کامیاب رہا، جب اس نے کہا: ''تصوّرِ نبوت کی ممتاز اور نمایاں خصوصیت کیا ہے؟ وہ یہ حقیقت ہے کہ دین اور سیاست میں تفریق ممکن نہیں۔'' ۳۹

اصطلاحات کا تضاد تو بھول جائیں، ایک سیکولر مسلمان کم از کم کُھلے عام یہ کہہ سکتا ہے کہ قرآن کتابِ مقدس ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا رویہ قرآن کی طرف احترامی ہو، کہ یہ اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ کلام ہے اور کسی ڈھنگ کی برکت کے حصول کے لئے وہ اسے احترام اور محبت سے چوم بھی سکتا ہے۔ ہر دو صورتوں میں تأثر یہی اُبھرے گا کہ یہ کتاب الہامی ہے، تبرک ہے اور ارفع واعلیٰ ہے۔ ورنہ اس سیکولر مرد یا عورت کے دل میں احترام کے یہ جذبات اُبھر ہی نہیں سکتے تھے۔ طُرفہ تماشہ ہے کہ تضاد یہیں پر اپنے آپ کو بے نقاب کر دیتا ہے۔ اگر قرآن وحی الٰہی پر مبنی ہے (اور یقیناً ایسا ہی ہے) اور اگر اس میں برکت ہے تو پھر اس کی تعلیمات کو وہی تقدیس کیوں نہیں دی جاتی؟ کیا اس کے مقدس بیان میں کچھ ''کفر والحاد'' بھی موجود ہے؟ یہ تو ممکن ہی نہیں۔ جو مقدس ہو وہ الحاد کو کہاں برداشت کرے گا؟ غرض سیکولر اصحاب کے نزدیک قرآن ایک تجریدی وجود رکھتے ہوئے، جس میں ہدایت اور رہنمائی کے نام سے کچھ نہ ہو، وحی پر مبنی اور

الہامی بھی ہوسکتا ہے۔لیکن وہ ہدایت جس کی خاطر ہی یہ قرآن نازل ہوا اور جسے قرآن انسانوں کی اصل ضرورت اور احتیاج بتاتا ہے،اس کے لئے تھوڑا سا احترام بھی نہ ہو۔یہ رویہ ظاہر کرتا ہے کہ سمجھ بوجھ کا کوئی اہم مسئلہ درپیش ہے۔مثلاً ،اگر قرآن کا محض احترام مقصود تھا اور اسے آنکھوں سے بھی لگایا جانا تھا تو اسے کتاب نہیں بلکہ کسی متبرک یادگار کے طور پر اُتارا جاتا۔کیونکہ کسی متبرک حصے کے لئے تقدیس و احترام کی پوجا پاٹ کی طرح کی رسمی شکل تجویز کی جاسکتی تھی۔لیکن ''الکتاب'' کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کی تلاوت ہو،اس پر غور وفکر ہو اور اس کے فرامین پر عمل کیا جائے۔

یہ بھی دیکھیں کہ اگر قرآن صداقت ہے تو پھر یہ غیر متبدل ہے،ابدی ہے اور برگزیدہ ہے۔اس کے برعکس اگر سیکولرزم کا اتباع ہونا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آج کے حالات کے لئے یہ نظریہ تو صحیح ہے،لیکن اسلام ناقابل عمل ہے۔اس کا ایک مطلب یہ بھی بنتا ہے کہ اسلام کی بہ نسبت سیکولرزم صحیح تر ہے،یا بدرجہ آخر ایک ہی وقت میں دو حتمی صداقتیں موجود ہوسکتی ہیں،جن میں سے ایک پر دوسری کی نسبت زیادہ عمل ہوگا۔

آپ منطق کی زبان میں بات کریں یا اسلامی حوالے سے جائزہ لیں،سیکولرزم کے لئے اسلام میں کوئی گنجائش موجود نہیں۔جب صورت واقعہ یہی ہے تو کیا مسلم معاشرے کے اندر سیکولر دوست بہانہ بازیاں کررہے ہیں؟ یا کیا واقعی یہ بات صحیح ہے کہ انہیں پتہ ہی نہیں کہ وہ کیا مہمل بات کررہے ہیں؟

باب ۲

سیکولر الحاد، مذہب اور سائنس

سیکولر الحاد، مذہب اور سائنس

کیا موت کے بعد زندگی ہے؟ کیا خدا ہے جس نے کائنات اور اس کے مکینوں کو تخلیق کیا اور جو انسانوں کو ان کے انجام کی طرف ہانک رہا ہے؟ یہ سوال زمانہ جدید سے متعلق نہیں کہ یہ کہا جاسکے کہ چونکہ انسان "بے علم تاریک زمانوں" سے نکل کر علم سے منور زمانے میں آ گیا ہے، اس لئے یہ سوال پیدا ہو گیا ہے۔ دراصل یہ سوال اتنا ہی پرانا ہے جتنا خود انسان۔

اسی لئے زمانہ قدیم کے فلاسفہ میں اگر ہمیں ایک طرف سقراط (۴۷۰-۳۸۹ ق م) خدا کی وحدانیت اور حیات بعد الموت میں پختہ یقین رکھے نظر آتا ہے تو دوسری طرف ارسطو (۳۸۴-۳۶۵ ق م) ہے جو مادہ کو ابدیت دیتے ہوئے حیات بعد الموت کی تقریباً نفی کرتا دکھائی دیتا ہے۔ لیکن فلاسفہ میں جن افراد نے ان موضوعات پر مستحکم موقف اختیار کیا، ان میں ڈیموکریٹس، لیوسپس اور اپی کیورس (Epicurus) نمایاں ہیں۔ موخرالذکر کے بارے میں تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ ہمارے آج کل کے سیکولر اور لبرل حضرات (زنادقہ) کا پیش رو ہے، جس کے بہ قول انسان اور خود کائنات کا وجود ایٹمی ذرات سے بنا ہے، اس لئے انسان کی موت

کے بعد یہ ذرات منتشر ہو کر اپنے اصل مادہ سے مل جاتے ہیں۔اس کا یہ بھی خیال تھا کہ جس طرح جسم مرتا ہے اسی طرح انسانی ذہن یا روح بھی فنا ہو جاتی ہے۔خدا کی ذات اگر کہیں ہے بھی تو اس کا دنیاوی زندگی سے کوئی تعلق نہیں، نہ کوئی ایسی خدائی حکمت اور ارادہ ہے، جو انسان اور عالم کائنات کی تخلیق کے پیچھے کارفرما ہے۔

ان نظریات کی قدامت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ان تینوں یونانیوں کا زمانہ پانچویں اور چوتھی صدی قبل از مسیح ہے۔

یونانیوں کے بارے میں تو یہ رعایت دی جاسکتی ہے کہ اُن کا ضمیر فلسفہ سے گندھا ہوا تھا اور وہ ایسی باتیں کہہ سکتے تھے،لیکن مزے کی بات یہ ہے کہ ایام جاہلیت کے عرب جن کے ہاں فلسفہ کی مستحکم روایت ہمیں نظر نہیں آتی وہ بھی اپنی لادین ذہنیت کی بناء پر بعث بعد الموت کا تصور اپنانے سے عاجز تھے۔ایک بدوی شاعر اسے ''حدیث خُرافۃ'' (لایعنی افسانہ) سمجھتا ہے۔ حیرت انگیز بات ہے کہ ان حقائق کے ہوتے ہوئے ہمارے زمانہ کے ''جدیدیئے'' یہ تأثر دے رہے ہیں گویا انکارِ آخرت کوئی نیا نظریہ ہے، جس کا وقت آن لگا ہے۔سیکولرازم (لادینیت) کی اساس میں یہی نظریہ کارفرما ہے۔

اسلام کی آمد اتنی جاندار اور اُس کی توحیدی فکر اتنی تابناک اور استدلال سے بھرپور تھی کہ عرصہ دراز تک ملحدانہ خیالات اپنا مُنہ چھپانے پر مجبور ہو گئے۔

دسویں صدی عیسوی میں جب نئے علوم کے نام پر مسلمانوں کے ایک مخصوص طبقے نے مادیت اور روحانیت میں توازن کو بگاڑنے کی کوشش کی تو اُس کے پس پردہ بھی یونانی فلاسفہ کے وہی خیالات تھے جو اوپر بیان کیے گئے ہیں۔ایک عرصے تک مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ اُس زمانے

کے جدیدیوں کی وجہ سے یونانی فکر کی پھیلائی ہوئی ذہنی ٹامک ٹوئیوں میں مبتلا رہا، یہاں تک کہ مسلمانوں کی اجتماعی دانش نے انہیں رد کر دیا۔ ان خیالات کی جدت کا اندازہ حسب ذیل اُمور سے کیا جا سکتا ہے:

- کہ یہ جہاں لامتناہی ہے۔ اور یہ کہ آسمان زندہ مخلوق ہیں جو اپنی مرضی سے حرکت پذیر ہیں۔
- معجزات یا فطرت کے عام چلن سے انحراف ناممکن باتیں ہیں۔
- اللہ تعالیٰ کا علم آفاقی معاملات میں ہے، تخصیصی اُمور میں نہیں۔
- اللہ تعالیٰ کی کوئی ایسی صفات نہیں جو اس کے جوہر (essence) سے ممتاز ہوں۔ وہ بس موجود ہے کسی متعین کردار کے بغیر۔
- بعث بعد الموت جسم کے ساتھ نہیں ہوگا۔ یہ خالصتاً روحانی معاملہ ہوگا، جس میں جسمانی لذائذ یا تکالیف نہیں ہوں گی۔[1]

چنانچہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ملّتِ اسلامیہ کے اجتماعی ضمیر نے یونانیوں کے علمِ کائنات کا بھی انکار کیا اور اُن کے فلسفیانہ تصورات بھی ٹھکرا دیے اور اُن قرآنی افکار و نظریات کو قبول کیا جو باقی اور روبہ عمل ہیں۔ بعض مغربی اہل فکر، مسلمانوں کے اس فیصلے کو اس وقت کی صورتِ حال کا نمایاں بے مثال اسلوب قرار دیتے ہیں۔

اسی طرح جدیدیت کا دعویٰ اور دین کا انکار بیسویں صدی کا کوئی انوکھا معاملہ نہیں۔ امام غزالی رحمہ اللہ (۱۰۵۸-۱۱۱۱ء) کے وقت بھی اسی ڈھنگ کے بیمار روگی موجود تھے، اُنہوں نے اپنی شاہکار تصنیف ''تہافۃ الفلاسفۃ'' میں اس امر کا ذکر کیا ہے:

''ہمارے اس دور میں ایسے لوگ موجود ہیں جو ذہنی صلاحیتوں کے حوالے سے اپنے آپ کو دوسروں سے برتر سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ دین کی حلتوں اور حُرمتوں کی تحقیر کرتے ہیں۔ اور وجہ صرف اس قدر ہے کہ انہوں نے سُقراط ... افلاطون اور ارسطو کے بھاری بھرکم نام سُن رکھے ہیں، یا ان فلاسفہ کے شاگردوں کی اپنے اساتذہ کی شان میں مبالغہ آمیز تعریفیں اور مدح سرائیاں کہیں سے پڑھ کر آئے ہیں۔'' [٢]

امام غزالی کے خیال میں ایسے لوگوں کی باتیں سطحی اور بے مغز تھیں۔

عہدِ جدید کے زنادقہ اور ذاتِ خداوندی

کیا خُدا ہے؟ قدیم زمانے کی طرح عہدِ جدید کے زنادقہ بھی اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس کے منکر ہیں۔ اُن کے مذہب کے بارے میں معاندانہ رویہ کے پیچھے بھی یہی تشکیکی روش ہے۔

منکرین خدا کا کہنا ہے کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ خدا ہو اور وُہ ابدی ہو اور خود اُس کا کوئی ماخذ نہ ہو۔

یہ اعتراض ظاہری منطق کے مطابق تو درست ہوسکتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی منکرین خدا کا مادے کو وہی خصوصیات دینا جو خدا کی ذات سے مخصوص ہیں، مثلاً مادے کا ابدی ہونا، اُس پر فنا نہ آنا، اُس کے ماخذ کا نہ ہونا، اپنی ہی منطق کو رد کرنا ہے۔

اسی طرح اگر مادے میں یہ ساری خصوصیات ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ منکرین مادے کو شعور دے رہے ہیں اور شعور بذات خود مادے کی ضد ہے۔ اگر مادے میں شعور کی موجودگی کو تسلیم کرلیا جائے تو پھر مادے اور خدا میں فرق نہیں۔ اس لئے یہ کہنا کہ خدا نہیں مگر مادہ ہے منطق کے

اعتبار سے غلط ہے، کیونکہ اگر ایک ہو سکتا ہے تو دوسرا بھی ہو سکتا ہے۔

دوسری طرف سالمیاتی حیاتیات میں ڈی این اے سالمہ کے اتفاقی تقلب (mutation) کو خالق کا درجہ دیا جا رہا ہے، جو اپنی خالقیت سے رنگا رنگ اندر کی دُنیا خلق کر رہا ہے۔

اس سے آگے یہی سالمہ سائنسدانوں کے نزدیک ایک ایسے انسانی وجود کی تخلیق کا باعث ہے جس کا ذہن بذات خود تخلیقی سرگرمیوں کا محرک ہے۔ یہ دونوں تصورات بظاہر بے خدا ہونے کے باوجود اپنی ستم ظریفی میں یکتا ہیں کہ وحدانیت ہی کی طرف جاتے ہیں، خواہ وہ وحدانیت مادے کی ہو یا سالمے کی۔

منکرین خدا یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر خدا اچھائی ہے تو یہ بُرائی کہاں سے پیدا ہوگئی؟ اُن کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ برائی بھی خدا کی پیدا کردہ ہے اور اگر برائی خدا کی ذات یعنی اچھائی سے پیدا ہوئی ہے تو پھر خدا کی ذات نعوذ باللہ برائی ہے۔

اسی طرح اچھائی برائی کا مخمصہ بھی نیا نہیں بلکہ اُتنا ہی پُرانا ہے جتنا یونانی آزاد خیال مفکر اپی کیورس ہے۔ کیونکہ ثابت شدہ علم کے مطابق وہی پہلا فرد تھا جس نے یہ سوال اُٹھایا۔ یہ سوال اس لحاظ سے بے معنی ہے کہ دنیائے عالم میں ہر شے کی ضد ہے کہ جس سے ہر دو فریقین کی شناخت بنتی ہے۔ مثلاً سفید کی ضد سیاہ ہے۔ صبح کی ضد شام ہے، روشنی کی ضد اندھیرا ہے۔ خوشی کی ضد غم ہے۔ محبت کی ضد نفرت ہے۔ اسی طرح اچھائی کی ضد برائی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو کوئی حقیقت اور کیفیت معنی نہ رکھے اور اپنی تاثیر اور تشخص سے محروم ہو جائے۔

اس مسئلے کو ایک اور پہلو سے بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ سورج اور دُنیائے عالم کے درمیان اگر بادل آ جائیں تو اندھیرا ہو جاتا ہے۔ جس کی وجہ یہ نہیں ہوتی کہ سورج فنا ہو گیا ہے بلکہ وُہ موجود

رہتا ہے۔ آپ ذرا بادلوں سے اُوپر جائیں، سورج اپنی تمام تر تمازت کے ساتھ موجود پائیں گے۔ اسی طرح رات کا اس لحاظ سے کوئی مستقل وجود نہیں کہ وُہ نفس بالذات کوئی وجودی حیثیت نہیں رکھتی، کیونکہ جب کرہ ارض کے ایک حصے میں رات ہوتی ہے تو دوسری جگہ دن ہوتا ہے۔ اس تغیر وتبدل میں زمین کی گردش کارفرما ہے، جو ایک خاص رفتار سے اپنے محور کے گرد گھومتی ہے اور اس طرح تاریکی اور روشنی کی وُہ کیفیت پیدا کرتی ہے جسے رات اور دن کہتے ہیں۔

تو کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ خدا چونکہ نور ہے اور نور اور تاریکی میں بُعد ہے تو پھر یہ تاریکی کیسے پیدا ہوگئی ہے؟

اسی طرح بُرائی کا وجود ضروری ہے کہ اس کی موجودگی ہی میں انسانوں کے کردار کی پرکھ ہوسکتی ہے۔ انسان کی خودمختاری اور اُس کی تکمیل اُسی صورت ممکن ہے کہ وُہ بدی کے ہوتے ہوئے اخلاقی کمالات کی آرزو کرے اور اُسے آسودہ کرنے کی کوشش کرے۔

خود خُدا کے تصور میں جو مختلف النوع اوصاف وابستہ کئے جاتے ہیں وہ بظاہر متضاد نظر آتے ہیں، لیکن اُن اوصاف کا اجتماع ہی ایک مکمل ذات باری تعالیٰ کا تاثر اُبھارتے ہیں۔ رحمانی کی صفت کے ساتھ ہی قہاری و جباری بھی منسوب ہے کہ موخر الذکر کی عدم موجودگی میں رحمان ہونے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکات سے مختلف اُمور پیدا ہوتے ہیں۔ جن میں کوئی تناقص نہیں۔

مظاہر کائنات میں ایسی کئی کیفیات ہیں جن میں مختلف النوع اشیا یا اجزا مل کر نئے مرکبات کی شکل اختیار کرلیتے ہیں۔ روشنی ہی کو لے لیں۔ اس میں جو مختلف رنگ ہیں وُہ منشور سے گزر کر ظاہر ہو جاتے ہیں۔ خود بعض رنگ کئی رنگوں کے امتزج سے وجود میں آتے ہیں۔

تو معلوم یہ ہوا کہ مختلف المزاج اشیا مل کر ایک نئی شکل اختیار کرتی ہیں جو زیادہ مستحکم ہوتی ہیں اور ساتھ ہی مختلف المزاج اجزا کی صفات سے جُدا ایک نئی صفت لئے نظر آتی ہیں۔

تو کیا تضادات حقیقی نہیں ہیں؟

دراصل تضادات اُسی وقت اُبھر کر ایک جارحانہ انداز اختیار کرتے ہیں، جب وُہ کسی ترتیب اور مرکب حالت سے نکل کر علیحدہ کھڑے ہوجاتے ہیں۔ کچھ اسی قسم کی کیفیت ایٹم کی انتشاری حالت ہے، جب اس کے اجزا نیوٹران اور پروٹان جُدا کردیئے جاتے ہیں۔ دونوں کا اجتماع ایٹم کو نہ صرف بناتا ہے بلکہ اُسے استحکام بھی دیتا ہے۔

بدی بھی جب اپنے ماحولی مزاج سے منحرف ہوتی ہے تو اُس کی برائی کی کیفیت میں شدت پیدا ہونا شروع ہوجاتی ہے، یہاں تک کہ وُہ خود اپنی ہی ہیجانی حالت میں اپنے ماحول کو نقصان پہنچانا شروع کردیتی ہے۔ شاید یہ کہنا مناسب ہوگا کہ شر اپنی اشتعالی حالت میں متشدد ہوکر شیطان بن گیا۔

شیطان کے بارے میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر وُہ اپنی اصل میں جن یا فرشتہ تھا تو پھر وہ شیطان کیسے بن گیا کہ مردود ہوا - اللہ کی چنیدہ مخلوق تو اپنی صفت میں اللہ تعالیٰ کی تابعدار اور اطاعت گذار ہوتی ہے! اس ساری تبدیلی کے عمل کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس کے جوہر کو سمجھا جائے۔

وہ اپنی ابتلا سے پہلے فرشتوں میں مقام اولیٰ پر فائز تھا۔ کہا جاتا ہے وُہ فرشتوں کی تعلیم و تربیت پر مامور تھا۔ ظاہر ہے جو دوسروں کو تعلیم دے وُہ علم میں ممتاز اور ساتھ ہی اپنی مثبت صفات میں یکتا ہوگا۔ غالباً یہی دو خصوصیات اُس کو اس راستے پر لے گئیں، جس سے اُس کے باطن میں

بگاڑ پیدا ہوا۔

تبدیلی کے اس عمل کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ خود وفورِ علم اور اُس کے ممکنہ اثرات کو سمجھا جائے۔ مثلاً علم اپنی تاثیر میں حدت رکھتا ہے۔ شروع میں بالعموم حیرت واستعجاب، درمیان میں شرینی وحلاوت اور آخر میں وفورِ علم کی وجہ سے مستی وجذب، ان تینوں کیفیات کے بعد شعورِ ذات کا ادراک، دوسروں سے مختلف ہونے کا احساس اور اسباب وعلل سے آگے ذہنی سفر، مجرد فکر اور بالآخر اس کا امکان کہ تشکیک اور نفی پر جا کر منتج ہو۔

دوم، نیکی کا ارتکاز کسی نفس میں ایک خاص کیفیت پیدا کرسکتا ہے، جیسے تقویٰ سے تفاخر، ایسی کیفیت نیکی کی ضد ہوسکتی ہے۔ بالخصوص ایسی حالت میں جب بندہ احساسِ ذات سے خبطِ عظمت میں مبتلا ہو جائے اور شدتِ احساس میں اپنے نفس کے مدار پر محوِ رقص ہو، یہاں تک کہ ایک نئی کیفیت اُس میں پیدا ہو جائے، جسے سائنسی مشاہدے میں افزودگی یا تابکاری انتشار کہا جاسکتا ہے۔ شیطان کے ساتھ بھی شاید کچھ ایسا ہی ہوا۔ اُس کا نیکی سے معمور وجود بدی میں مجسم ہو گیا۔

بدی کا استعارہ موت؟

انسان کے دکھوں اور غموں میں بیماریوں کے ساتھ موت دُنیا میں بدی کا استعارہ سمجھی جاتی ہے۔ منکرینِ خُدا بیماریوں اور موت کو جواز بنا کر خُدا کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر وُہ رحیم وکریم ہے تو پھر انسان پر یہ ظلم کیسا؟

موت کی نوعیت خواہ کیسی بھی ہو اس سے گریز کے پیچھے انسان کی یہ خواہش ہے کہ وُہ دنیا میں ہمیشہ زندہ رہے، جو نہ صرف ممکن نہیں بلکہ ناقابلِ عمل بھی ہے، کیونکہ حیاتیاتی زندگی کا تسلسل میں

رہنا، بالآخر فراغت کی بجائے قلت، وسعت کی جگہ تنگی، امن کی بجائے جنگ اور تصادم ہوگا۔ بالفاظ دیگر موت زندگی کو زندہ رہنے والوں کے لیے آسان بناتی ہے۔

اسی طرح موت اور وقت کی قدر میں گہرا تعلق ہے۔ایک ایسی زندگی جس پر موت نہ آتی ہو، وہ وقت کی قدر سے آشنا نہیں ہو پائے گی کیونکہ وقت کا ناقابل انقطاع دباؤ جس میں دکھ بھی نہ ہو انسان کو احساس زیاں سے محروم کردیتا ہے۔وہ ماحول کا تناؤ جو تخلیق کی آرزو اور وقت کی تنگنائی سے پیدا ہوتا ہے، وقت کے ناتمام ہونے سے ممکن نہیں ہوگی۔

اسی لیے اگر یہ کہا جائے کہ وقت (الدھر) پر اگر موت نہ آئے تو وہ اپنی قدر اور معنی کھودیتا ہے تو غلط نہ ہوگا۔وقت کی قدر سے ہی زندگی میں کمال و حُسن آتا ہے۔انسانی کاوشوں میں مقصدیت پیدا ہوتی ہے اور یہ سب کچھ موت کی عطا ہے۔

اسی طرح موت کے یک سر نابود ہو جانے سے یہ لازم ٹھہرے گا کہ آبادی کے ایک حد تک پہنچنے کے بعد نئے بچوں کی پیدائش کے عمل کو ختم کردیا جائے، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا معصوم بچوں کی مسکراہٹوں اور دل آویز حرکتوں سے محروم ہوجائے گی۔اسی طرح وہ سارا تعمیری عمل جو بچوں کی پیدائش سے لے کر اُن کی تربیت اور اُن کی جوانی پر ختم ہوتا ہے، والدین کی زندگی سے نکل جائے گا۔نہ محبت کے وہ انداز، نہ ولدیت کی وہ وارفتگی، نہ وہ بچوں کی کامیابیوں میں شرکت اور مسرت کا احساس، نہ وہ چھوٹوں کا بڑوں کے لیے احترام یہ سب کچھ انسان سے چھن جائے گا۔انسان کی زندگی بچوں کے بغیر نامکمل اور ناآسودہ ہوکر رہ جائے گی۔

اسی طرح انسان کی پیدائش سے یہ امر مترشح ہے کہ کوئی ذی روح بے جواز پیدا نہیں ہوا کرتی۔ اس کے اعضاء، جوارح، اُس کی ذہانت، اُس کے جذبات، اُس کی یہ اہلیت کہ وہ ایثار و قربانی

دسویں صدی عیسوی میں جب نئے علوم کے نام پر مسلمانوں کے ایک مخصوص طبقے نے مادیت اور روحانیت میں توازن کو بگاڑنے کی کوشش کی تو اُس کے پس پردہ بھی یونانی فلاسفہ کے وہی خیالات تھے جو اوپر بیان کئے گئے ہیں۔

دے سکتا ہے اور اُس کا کسی آرزو کو رکھنا اور آدرش کا پالنا، اس حقیقت کا اعتراف ہے کہ وہ بے معنی تخلیق نہیں۔

لیکن باوجود اس کے کہ انسانی پیدائش کا یہ پہلو دور از کار نہیں، یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ انسان کی وہ تمام سعی وکوشش جو اُس کے عرصہ حیات پر محیط ہیں اُن کا کیا ہوگا؟

وُہ فصل جو بوئی گئی تھی اُس کی کٹائی کب اور کیسے ہوگی؟ یہی وہ پہلو ہے جس کا جواب صلہ آخرت پر منتج ہوتا ہے۔ ایسا نہ ہو تو بے ثمر موت حیات کو ایک مشقِ ناصبور بنادے اور زندگی واقعی کسی احمق کی داستان سرائی سے زائد نہ ہو۔

سائنس اور دین ومذہب کا اشتراک ممکن ہے

وجودِ باری تعالیٰ حقیقتِ کبریٰ ہے، لیکن ساتھ ہی ہر دور کا معمہ بھی ہے۔ ممکن ہے انسان کبھی عقل وخرد کی راہ سے اس تک پہنچ پائے، لیکن یہ قطعی ناممکن ہے کہ اللہ کی ہستی کا کلی ادراک اور احاطہ کیا جاسکے۔ عقلِ محض کے ضمن میں تو یہ بات بالخصوص صحیح ہے کہ یہ "معروضی حقیقت تک پہنچتے پہنچتے ہانپ جاتی ہے۔"

اگر عقل اور منطق بے سود کاوش ہے تو سائنسی سوچ اور تجرباتی طریق تلاش بھی زندگی کا یہ معمہ حل کرنے میں ناکام اور قاصر ہے۔ سائنسی حلقوں میں یہ بے پر کی فیشن بن چکی ہے کہ طبیعی قوانین نے ہی اس جہانِ رنگ و بو کو وجود بخشا۔ جیرالڈ شروڈر (Gerald Schroeder)، جو خود بھی سائنسدان ہے، ایک حتمی سوال اُٹھاتا ہے:

> ''کیا یہ (قوانینِ فطرت) کائنات کے وجود میں آنے سے پہلے موجود تھے؟'' (اگر ہاں تو) اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ یہ قوانین اُس طبیعی مواد اور مادّے کے بغیر ہی موجود تھے، جس پر ان کا اطلاق ہونا تھا۔ فزکس ہو اور طبیعی مواد نہ ہو، کافی عجیب اور بے ڈھنگی سی بات لگتی ہے۔''

آخری بات شروڈر یہ کہتا ہے کہ ''ہم سائنسدان اس ایک حل یا نتیجے کے سوا کچھ اور کہنے سے قاصر ہیں۔''[۳]

اسی سے ملتی جلتی بات جرمن مفکر لیبنز (Leibniz) نے سترہویں صدی عیسوی میں فلسفہ کی زبان میں کہی:

Why is there something than nothing?

''ایسا کیوں ہے کہ نہ ہونے کے برعکس کچھ نہ کچھ موجود ہے؟''

یہ سوال تو ازلی ہے کہ آخر حیات کو کیا ضرورت پڑی کہ وہ عدم سے وجود میں آگئی؟ یہ اساسی سوال جو اہم مضمرات رکھتا ہے اُس میں یہ پہلو بڑا فکرانگیز ہے کہ اگر ابتدا میں کچھ نہ ہو تو پھر اُس سے معدوم تو ممکن ہے لیکن نمو نہیں۔

پال ڈیویز (Paul Davies) جو کہ خود ایک معروف سائنسدان ہے کہتا ہے کہ میں نے جب بھی

اپنے ساتھی سائنسدانوں سے یہ پوچھا کہ طبیعی قوانین میں یہ صلاحیت کہ وہ قابل فہم ہیں ایسا کیوں ہے؟ تو انہوں نے یا تو یہ کہا کہ ''یہ غیر سائنسی سوال ہے۔'' یا پھر یہ کہ ''کسی کو نہیں معلوم۔''[۴]

اس سب کے باوجود بہر طور حقیقت یہی ہے کہ سائنس کی طرف سے اس سوال کا جواب ابھی آنا ہے کہ قوانین فطرت کیوں موجود ہیں؟

بہ قول پال ڈیویز کے جب تک سائنس طبیعی قوانین کے بارے میں ایک قابل فہم تھیوری، جسے پرکھا جا سکے، لے کر نہیں آتی، اُس وقت تک اُس کا یہ دعویٰ کہ ''وہ اعتقادات سے آزاد ہے ایک جھوٹا اور مہمل دعویٰ ہے۔''[۵]

سائنس سے وابستہ افراد یہ بھی کہتے پائے گئے ہیں کہ مذہب تو ایمانیات کی بات کرتا ہے، جس میں عقلی استدلال کی گنجائش نہیں، جب کہ سائنس میں ایمانیات کا مفروضہ نہیں۔ لیکن یہ بات بھی دُرست نہیں۔ تمام سائنس اس اعتقاد پر مبنی ہے کہ عالم کائنات ایک منضبط و مربوط نظم میں ہے، جسے عقل اپنے احاطۂ ادراک میں لا سکتی ہے۔

مشہور سائنسدان ڈاکٹر فرانسس کولنز (Francis Collins) کا یہ کہنا بڑا عجیب و غریب پہلو رکھتا ہے کہ جو مادہ پرست یہ کہتے ہیں کہ مادہ پرستی میں یقین خدا پرستی کے مقابلے میں آسان ہے، اُنہیں یہ جان کر حیرت ہوگی کہ اب مادہ میں یقین اُتنا آسان نہیں رہا جتنا قدر یہ میکانکس کے اطلاق سے پہلے تھا۔ مثلاً: نیوٹران اور پروٹان جنھیں ہم جوہری نواط (nucleus) کے اساسی اجزا سمجھتے تھے، درحقیقت چھ مختلف نوعیت یا رنگوں کے ذرّوں سے بنے ہیں۔ اس میں عجیب تر پہلو یہ ہے کہ ہر رنگ تین رنگوں (سرخ، سبز اور نیلا) پر مشتمل ہے۔

بات یہاں تک بھی ختم ہو جاتی تو شاید مادہ پرستوں کا بھرم تھوڑا بہت رہ جاتا۔ اب یہ کہا جا رہا ہے

کہ حقیقت اس سے بھی زیادہ پیچیدہ ہے۔ مادی دنیا کو جن عناصر نے یک جا رکھا ہوا ہے اُس میں ثابت شدہ علم کے مطابق نو دریافت ذرات میں فوٹانز (photons) کے ساتھ گریوی ٹانز (gravitons) اور گلواونز (gluons) اور میواونز (muons) بھی پائے گئے ہیں۔[۶]

اس سے بھی زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ ڈاکٹر کولنز کے مطابق یہ سب کچھ باوجود اپنی پیچیدہ ساخت کے، اپنے حسابی بیان میں آسان اور خوبصورت ہیں۔ ایسا کیوں ہے؟ کیا یہ سب کچھ خود بخود ہو رہا ہے؟ یہ کیوں کر ممکن ہے کہ کائنات کے اطوار خواہ کتنے بھی پیچیدہ کیوں نہ ہوں، انھیں آسان حسابی بیان دیا جا سکتا ہے؟ بالفاظ دیگر تحت ایٹمی دنیا ساختی اعتبار سے پیچیدہ، مشاہدہ میں حسین و جمیل اور بیان میں اتنی آسان کہ چھوٹے سے حسابی فارمولے میں ضبط تحریر کی جا سکے۔

نیلز بوہر نے جب جوہری نواط کی ساخت کا مطالعہ کیا، تو اسے یہ جان کر حیرت ہوئی کہ کس طرح سے الیکٹران جوہری نواط کے گرد دائرے کی شکل میں بصورت شمسی نظام، اپنے آپ کو اپنے اپنے مدار میں برقرار رکھے ہوئے ہیں۔ اس پر استعجاب یہ کہ سب گردش میں ہیں۔ فرق صرف یہ تھا کہ شمسی نظام کے پس پردہ کشش ثقل کارفرما ہے جو اُسے باہمی ٹکراؤ سے بچاتی ہے، جبکہ یہاں ایسا نہیں تھا۔ ایسی حالت میں نیلز بوہر کے لئے بڑا سوال یہ تھا کہ آخر ایسا کیوں ہو رہا ہے کہ الیکٹران اپنے منفی چارج کی وجہ سے مثبت چارج کے پروٹان سے جا کر نہیں ٹکراتے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو مادی دنیا ایک خوفناک دھماکے سے اُڑ جاتی۔ نیلز بوہر کی تحقیق سے یہ معلوم ہوا کہ یہ اُسی صورت میں ممکن ہے جب الیکٹران ایک خاص finite حالت میں موجود رہیں۔ اور الیکٹران اور پروٹان کے درمیان کشش ثقل کی بجائے برقی قوت باہمی کشش کا باعث ہو۔[۷]

ہیزن برگ کے نزدیک قدریہ میکانکس کے مطابق تحت ایٹمی دنیا انتہائی چھوٹے ذرات سے تشکیل

پاتی ہے جن میں فاصلے بہت قلیل ہیں۔ اُن کا کہنا تھا، کہ یہ ناممکن ہے کہ کسی تحتِ ایٹمی ذرے کے مقام اور حرکت کی صحیح پیمائش کی جا سکے۔ مثلاً: جتنی بھی احتیاط اور باریک بینی سے جوہری ذرے کے مقام کا تعین کیا جائے اُتنا ہی یہ کہنا مشکل ہوگا کہ اُس کی صحیح حرکت کی رفتار کیا ہوگی۔

دوم، تحت ایٹمی ذرہ کے راستے کو اُسی صورت میں معلوم کیا جا سکتا ہے جب اُس کا مشاہدہ کیا جائے۔ بالفاظ دیگر دنیا خواہ کیسی بھی حالت میں ہو، اُسے مشاہدہ تشکیل دیتا ہے۔

یہ اعترافات سامنے رکھیے اور سوچیے کہ فلسفہ اور سائنس مادّی دنیا کے حوالے سے بے بسی کے کس مقام پر کھڑے ہیں۔ یہ جان کر ہمیں کوئی آسودگی نہیں ملتی کہ دونوں ہی نظریۂ علم ابھی تک بنیادی انسانی مسائل سے گھتم گتھا ہیں۔ مثلاً، کیسے یقین کیا جائے کہ طبعی دُنیا کی وُہ صورت جو سائنس ہمیں بتا رہی ہے اور جو ہمارے تجربے سے قطعی مختلف ہے، واقعتاً صداقت کی تشریح و توضیح کرتی ہے جیسی کہ وہ اصل میں ہے۔ یہ سوال اس لئے اہم ہے کہ وہ سائنسدان یا فلاسفہ جو ہمیں دنیا کی حقیقت کے بارے میں آگاہ کر رہے ہیں بہرطور اُن کی دماغی کاوش ہے۔ لیکن یہ سوال اتنا اہم ضرور ہے کہ پوچھا جائے کہ اگر انسانی دماغ انسانی وجود کا حصہ ہے تو آخر دماغ اپنے وجود سے خارج میں جا کر فطرت کا ادراک کیسے کر سکتا ہے؟ کیا سائنس ہمیں دنیا کے متعلق وہی کچھ بتاتی ہے جیسی کہ وہ ہے یا صرف اتنا کر رہی ہے کہ ہمارے تجربات کی ایک من پسند ترتیب و تشکیل ہمارے سامنے لے آئے؟ دماغ سے سوچی دنیا اُسی صورت میں معروضی ہوسکتی ہے، اگر اُسے دیکھنے والا یا اسے سوچنے والا بذات خود بھی معروض ہو۔ بالفاظ دیگر اُس کا جسم اُس کا ذہن اپنے ماحول، اپنے ثقافتی اور تہذیبی ورثہ کے اثرات سے کلی طور پر آزاد ہو یا پھر ذہن اپنی طبعی محدودات سے آزاد اور ماوراء ہو۔ ایسا ممکن نہیں۔

اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ عقل اتنی آزاد اور کامل ہے کہ وُہ انسان اور کائنات سے متعلق حقیقتوں کا ادراک کر سکتی ہے، تو پھر بھی اُسے مشاہدہ پر انحصار کرنا پڑے گا، جو خود مسائل سے اٹا ہوا ہے۔ مثلاً مشاہدہ اُس کا کیا جا سکتا ہے جس کا حواس احاطہ کر سکیں۔ دوم، جو جس حد تک نظر آتا ہے، وُہ بیان کیا جا سکے اور جس کی فہم اور تعبیر ممکن ہو۔ ہمارے احوال میں کئی چیزیں ناقابل بیان ہیں۔

یہ عجز اور بے مائیگی اپنی جگہ، لیکن سائنس، جسے ناروا طور پر دین و مذہب کے مقابل کھڑا دکھایا جاتا ہے، معرفتِ الٰہی کے ضمن میں مددگار ثابت ہو سکتی ہے۔ اس حوالے سے فزکس اور علم الحیات کئی ایسے شواہد سامنے لا رہے ہیں، جو تلاشِ حق میں مفید اور معاون ہیں۔ ان سے جو حجت اُبھر کر سامنے آتی ہے، اس میں بڑا قابلِ لحاظ وزن ہے اور یہ حجت میرے نزدیک سات سطحوں پر کام کرتی ہے:

- وہ فطری قوتیں جنہوں نے اس کارخانۂ کون و مکان کو جوڑے رکھا ہے، ایک متبدّل اور متغیّر خصوصیت ظاہر کر رہی ہیں۔ یہ قوتیں جنھیں ہم کششِ ثقل، برقی مقناطیسی قوت، طاقتور اور کمزور نیوکلیائی بندھن (bonds) کہہ سکتے ہیں، اپنی فطرت اور نوعیت کے اعتبار سے بظاہر متضاد ہیں، لیکن ان کا کام ایک ہی ہے کہ عالم کائنات کو باوجود اس کی ہمہ رنگی کے، باندھ کر رکھیں تاکہ یہ منتشر نہ ہونے پائے۔ ان میں واسطہ اور تعلق صرف ایک وجود سے ہے، جسے فوٹان (photon) نام ملا۔ بہ ظاہر سارا جہان ایک منتشر سلسلہ لگتا ہے، لیکن اصلاً ایک حد درجہ منظم، مربوط اور متوازن کائنات ہے، جس کا اظہار زمان و مکان میں بھی ہوتا ہے اور مادّے کے فطری اور خلقی خواص میں بھی۔ ایٹم سے سالمہ (molecule) اور نیوکلیائی ذرّات سے ہر اُس چیز تک میں، جو اُن کے ملنے سے وجود میں آئی، قانونِ تزویج کارفرما نظر آتا ہے (یہ بات قرآن نے

وہ فصل جو بوئی گئی تھی اُس کی کٹائی کب اور کیسے ہوگی؟
یہی وہ پہلو ہے جس کا جواب صلہ آخرت پر منتج ہوتا ہے۔ ایسا نہ
ہو تو بے ثمر موت حیات کو ایک مشقِ ناصبور بنادے اور زندگی
واقعی کسی احمق کی داستان سرائی سے زائد نہ ہو۔

تصریحاً بتائی کہ ہر چیز زوج زوج پیدا کی گئی ہے)۔ ۸

- مزید برآں، خود سائنسی تحقیق اس امر کی تصدیق کرتی ہے کہ وہ عناصر جن سے یہ دنیا بنی، سب ایک دوسرے پر منحصر اور محتاج ہیں۔ ''گا یا'' (Gaia) مفروضہ، جو جیمز لوولاک (James Lovelock) نے پیش کیا، بتا رہا ہے کہ حیاتی مادّہ، ہوا، سمندر اور خشک زمین سب کے سب ایک عظیم الجثہ سسٹم کے اجزاء ہیں، جس کے تصرّف میں حرارت کی کمی بیشی، ہوا اور پانی کی ترکیب اور زمین کی تیزابیت (pH) وغیرہ ہیں، تاکہ یہ سب زمین کی بالائی حیاتیاتی پرت (biosphere) کی بقا کے لیے بدرجۂ اتم موجود اور میسّر رہیں۔ لوولاک کے کہنے کے مطابق یہ پورا نظام ایک واحد حیاتی وجود کی طرح کام کرتا ہے، گویا ایک زندہ مخلوق ہے۔

''گا یا'' نظریۓ کی رُو سے کرۂ ارض اپنے اندر حیات آفروز مخفی اہلیت رکھتا ہے جس کی بنا پر وہ اس قابل ہے کہ وہ اپنے دامن میں قیام پذیر مخلوقات کی زندگی و بقا اور آسودگی کے لیے از خود اقدامات اُٹھائے، ایک ایسی ماں کی طرح جو شفیق ہو اور جسے اپنی ذمہ داریوں کا احساس ہو۔ مثلاً، اس زمین کے اُوپر جو فضا ہے اور سمندروں کے اندر جو پانی ہے اُن کی کیمیائی ساخت اور

اجزائی تناسب جن پر یہ دونوں مشتمل ہیں حیاتیاتی انتظام وانصرام میں ہیں۔ اسے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ زمین سے بالا فضا میں میتھین اور آکسیجن دونوں بیک وقت موجود ہیں، جو سورج کی روشنی میں مل کر کاربن ڈائی آکسائیڈ اور پانی کے بخارات پیدا کرتے ہیں۔

اس سارے عمل کے لیئے ضروری ہے کہ فضا میں میتھین کی ایک خاص مقدار موجود رہے۔ یہ اُسی صورت میں ممکن ہے جب کم از کم پانچ سوملین ٹن گیس ہر سال فضا کو ملتی رہے۔ اسی طرح آکسیجن کی مقدار کو برقرار رکھنے کے لیئے ضروری ہے کہ اُس کی کمی کو پورا کرنے کے لیے دُگنی مقدار یعنی ایک ہزار ملین ٹن آکسیجن فضا کو ملتی رہے۔ اس سارے عمل میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آکسیجن فضا کو کیسے ملتی ہے؟ تسلیم شدہ معلومات کے مطابق اس کا ماخذ آبی بخارات ہیں جو دریاؤں اور سمندروں سے پیدا ہوتے ہیں اور جب فضا میں پہنچتے ہیں تو پھٹ جاتے ہیں، جس سے ہائیڈروجن جُدا ہو کر خلا میں چلی جاتی ہے اور آکسیجن پیچھے رہ جاتی ہے۔

جنگلات میں آگ کا عمل بھی بلاوجہ نہیں۔ ہوا میں آکسیجن کی محفوظ مقدار ۲۱ فیصد ہونی چاہیے۔ جب کسی وجہ سے یہ مقدار زائد ہو جائے تو جنگلات میں ازخود آگ لگ جاتی ہے، تاکہ زائد مقدار کو ضائع کیا جا سکے۔

سائنس اب ہمیں بتا رہی ہے کہ اگر ہوا میں آکسیجن کی مقدار ۲۵ فیصد تک پہنچ جائے تو دنیا بھر میں آگ بڑھک اُٹھے، اور سب کچھ خاکستر ہو جائے۔

اسی طرح زندگی کو جاری و ساری رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُسے مناسب درجہ حرارت پر توانائی ملتی رہے۔ مثلاً اگر سورج کی سطح پر درجہ حرارت بجائے ۵۰۰۰ ڈگری کے ۵۰۰ ڈگری ہو اور زمین نسبتاً اُس کے قریب ہو تو ہمیں تپش تو اُسی طرح ملے گی اور درجہ حرارت بھی کم و

بیش اتنا ہی رہے گا، لیکن زندگی رواں نہیں ہو سکے گی۔ بالفاظ دیگر زندگی اُسی وقت نمو پاتی ہے جب اُسے توانائی کی مطلوبہ مقدار ایک خاص درجہ حرارت پر ملے جس سے مختلف کیمیائی اعمال اور اطوار کو ممکن بنایا جا سکے۔ ۹

- نیا کائناتی نظریہ جو انشقاق عظیم (big bang) اور اس تصور پر استوار ہے کہ کائنات تقریباً ۱۲ بلین برس پہلے ایک دھماکے سے وجود میں آئی۔ یہ عمل ''افراط'' یا ''پھیلاؤ'' کے نام سے جانا جاتا ہے، جس میں تحت ایٹمی ضخامت سے ایک فٹ بال کی جسامت تک پہنچنے میں ایک سیکنڈ کے لاکھوں-اربواں، اربواں، اربواں-اربواں حصے سے بھی کم وقت لگا۔ اچانک اور یک لخت ہوئی۔

سائنسدانوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ جونہی دھماکہ ہوا تو وہ تمام اساسی قدریں سامنے آ گئیں کہ جن سے زندگی ممکن ہو سکتی تھی۔ انشقاق کے ابتدائی لمحات ہی میں چاروں قوتیں کشش ثقل، برقی و مقناطیسی قوت، طاقت ور اور کمزور نیوکلیائی بندھن اور اساسی لامتبدلات کی قدریں اپنی عمیق خصوصیات کے ساتھ آ موجود ہوئیں، جو زندگی افروز تھیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو عالم کائنات حیات کی افزودگی کے قابل نہ ہوتی۔ ۱۰

نظریۂ انشقاق یہ بھی ہمیں بتاتا ہے کہ زمان (الدھر) کے ایک مخصوص مرحلے میں کائنات وجود میں آئی اور تھرموڈائنامکس (thermodyanamics) کے قانونِ ثانی کے مطابق ایک متعین اور محدود وقت کے اندر جس طرح کائنات وجود میں آئی اُسی طرح یہ بکھر کر فنا بھی ہو سکتی ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ کا بہ طور خالق وجود سامنے موجود ہے، ورنہ یک لخت (کُن) سے کس نے سب کچھ پیدا کیا اور یکدم کون فنا کرے گا؟

یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ اسی قانون کے مطابق کائنات مائل بہ زوال ہے۔ لیکن شروع میں

چونکہ کائنات کو استقرار چاہئے تھا، اس لئے زائل ہونے کا عمل معطل کیا گیا، تاکہ ابتدا ہی میں زائل نہ ہو جائے۔ اس لیے اس بات کا امکان ہے کہ اس کی ابتدا زائل ہونے کے عمل کو روک کر بڑے منظّم انداز سے ہوئی۔

سائنس البتہ اس سوال کا جواب نہیں دیتی کہ انشقاق کی ضرورت کیا تھی، اور اگر تھی تو اس میں اتنے نظم کا اہتمام کیوں کر ممکن ہوسکا؟

راجر پین روز (Roger Penrose) جیسے سائنسدانوں کے خیال میں ایک ایسی کائنات جس میں تحیر انگیز نظم ہے، اسی صورت میں ممکن ہوسکتی تھی کہ انشقاق کا سارا حادثہ، جس سے زندگی نمو پاسکے، انتہائی مہارت اور درستگی سے انجام دیا جاتا۔ یہ درستگی پین روز کے مطابق ۱ کا 1020123 تناسب ہے، جو ناممکنات میں سے ہے۔[۱۱]

- ہیزن برگ کا اصولِ عدم یقین (Heizenberg Uncertainty Principle) اس امر کی شہادت پیش کر رہا ہے کہ علّت و معلول کی شہادت جو یہ جہانِ رنگ و بو پیش کر رہا ہے تحت ایٹمی سطح پر جا کر تحلیل ہو جاتی ہے اور ایک ایسے جہانِ ہست و بُود کا تصوّر سامنے لاتا ہے جس پر ایک عظیم و کبیر ''ذہن'' حکمران ہے۔ یہ اُصول نیوٹن کے میکانکی تصوّر کے خلاف ہے کہ حقیقت نفسی (reality) ایک عظیم الجثہ مشین ہے یا یہ کہ عالم کائنات محض علت و معلول کے مطابق چل رہی ہے اور یہ کہ اُس کے پیچھے کوئی اعلیٰ و برتر ذہن کارفرما نہیں۔ اگر اس سب کچھ کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ ہم روحانی پس منظر میں حقیقت کی تشریح کر سکیں۔[۱۲]

ہیزن برگ کا اُصول عدم یقین کا ایک اور پہلو اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز تھا۔ اب تک کی سائنس ہمیں یہ بتا رہی تھی کہ دنیا کی حقیقت مشاہدہ سے وابستہ ہے اور مشاہدہ ہمیں یہ بتا رہا تھا

کہ حقیقت مادہ ہی ہے جو نظر آتا ہے، جسے محسوس کیا جا سکتا ہے۔ بالفاظ دیگر قدریہ میکانکس کی آمد سے پیشتر وُہ دنیا جو نظر آتی تھی اہم تھی، لیکن اب مادّہ محسوس سے ماوراء ایک نئی تحتِ ایٹمی دُنیا اور دیکھنے والا یعنی شاہد بھی اہمیت اختیار کر گیا ہے۔ جب شاہد مشہود کو دیکھتا ہے تو نظم سے باہر رہ کر دیکھتا ہے۔ وُہ کیا دیکھنا چاہتا ہے اس کا فیصلہ وُہ خود کرتا ہے، جن میں اُس کا شعور اور اہلیتِ ادراک اہم ترین عوامل ہیں۔

ہیزن برگ کے اُصول عدم یقین سے یہ ممکن ہو گیا ہے کہ انسان کے فکر و عمل کی آزادی اور استقلال کا دفاع کیا جا سکے، کیونکہ اگر یہ سب کچھ خودکار مشین نہیں تو پھر انسان بھی محض ناظر و شاہد نہیں، نہ کوئی مشین ہے، بلکہ اپنے فکر و عمل میں وُہ ایک باوقار، خودمختار، ذی ہوش وجود رکھتا ہے، جو اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔

- بیسویں صدی کی طبعیات نے اس پُرانے تصوّر کو ادھیڑ کر رکھ دیا ہے کہ مادہ ٹھوس ہے، اور دنیا کا نظام میکانکی ہے۔ قدریہ میکینکس متفرق خوردہ ذرّات پر مشتمل توانائی پر نیلز بوہر (Neils Bohr) کی تحقیق نے ثابت کر دیا ہے کہ مختلف تناظر میں تحتِ ایٹمی ذرّہ ایک لہر بھی بن سکتا ہے اور ذرّہ بھی رہ سکتا ہے، چنانچہ "حقیقت" معروضی نہیں بلکہ مظہریاتی (phenomenological) ہے۔[۱۳]

یعنی حقیقت وُہ نہیں جو کہ لہر کی شکل میں مصروفِ عمل نظر آ رہی ہے، بلکہ معلومات کی وُہ عددی تخلیص ہے، جو کسی لہر کی حرکت میں موجود ممکنات کی حسابی پیمائش سے حاصل ہوتی ہے۔ دوم یہ کہ انسان کی عالم کائنات سے وابستگی جو اُس کے ادراکِ حقیقت کو ممکن بناتی ہے، اُس میں انسان کا ذہن فیصلہ کن عامل ہے۔ سوم، ذہن کو مادے پر فوقیت حاصل ہے۔ یعنی حقیقت

مادے سے زائد شے ہے جسے ذہنی کہا جا سکتا ہے۔

بالفاظ دیگر یہ ہدایت ہے، جو کہ لہر یا ذرے میں پنہاں ہے نہ کہ مادہ جو اہم ہے۔

کچھ ایسے ہی امکانات کو پیش نظر رکھتے ہوئے نیلز بوہر نے کہا: "اگر کوئی قدر یہ میکینکس (کے نتائج) سے حیرت زدہ نہیں ہوا، تو اُس نے اُسے سمجھا ہی نہیں۔"[۱۴]

۔ سالمیاتی علم الحیات میں عظیم پیش رفت یہ بات سامنے لائی ہے کہ نامیاتی حیات کوئی علیٰحدہ منفرد یا متفرق معاملہ نہیں ہے، نہ تقابلی اور جہدِ بقا کا قصہ ہے، جیسا کہ ڈارونی کلاسیکی نظریۂ ارتقا نے سمجھ رکھا ہے، بلکہ یہ ایک مخصوص اور متعین سمت میں رواں دواں ہے۔ یہ انکشافات نئے اطوار سامنے لا رہے ہیں کہ خالصتاً مقصدیت کی تازہ روشنی میں عمل ارتقا کو دیکھا اور سمجھا جائے۔ وہ ارتقا جو بے ترتیب نہ ہو بلکہ اُس میں خلاّقی کی شان ہو۔

علم کے یہ نئے اُفق یہ بات بھی سامنے لا رہے ہیں کہ انواع کا ایک منظم انداز ہے جو آسانی سے تبدیل نہیں ہوتا۔

اسی طرح انواع کا بالکل یک بارگی پھوٹ کر اُبھرنا، جیسا کہ کائنات کی پیدائش کے بارے میں کیمبرین (Cambrian) دھماکے کا نظریہ ہے، ایک زیادہ امکانی اور قابلِ قبول صورت لگتا ہے بہ نسبت اس کے کہ قدرتی انتخاب اور ماحول میں ڈھل کر نئی شکل اختیار کرنے کا تدریجی ارتقا وقوع پذیر ہوا ہو۔

۔ دماغی امراض کے حوالے سے لاشعور میں واقع پوشیدہ محرکات وعوامل، یعنی تحلیل نفسی کا علم (depth psychology) پر تحقیق جیسے جیسے آگے بڑھ رہی ہے، اُس سے نہ صرف لاشعور کی

ڈور ترتیب میں آنے لگی ہے، بلکہ خود انسان اور اُس کی پیدائش کے بارے میں ایک نیا دریچہ کھول دیا ہے۔ اس سلسلہ میں اسٹین نیلوف گراف (Stanlis lav Grof) کے کام نے سائیکو ڈائنامک نظریے میں انقلاب برپا کر دیا ہے، جس کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ اس سے دین و مذہب پر بڑے گہرے اثرات پڑیں گے۔ اب یہ انسانوں کے لیے ممکن ہوگیا ہے کہ وہ عمل انگیز نفسیاتی تحریکی مواد کے زیر اثر واپس اپنی پیدائش کے زمانے میں پہنچ جائیں اور رحمِ مادر سے جدائی کے ہولناک جذباتی صدمہ، نیز موت و حیات کی کشمکش جیسی اذیت ناک زچگی کے تجربے کا احساس و ادراک کر سکیں۔[۱۵]

بالفاظِ دیگر، وقت ولادت کے ذرا آگے پیچھے کا یہ مرحلہ خود نوعِ انسانی کی ابتدائی کیفیت نسبتاً کمتر سطح پر دُہرا دیتا ہے، جب جنت میں آدم و حوا کی تخلیق ہوئی، جب وہ اپنے خالق سے جدا کیے گئے اور جب زمین پر انسانی زندگی کی ابتدا ہوئی۔

- ایک صدی پہلے سائنس اپنے فارمولے کائنات پر ٹھونس رہی تھی، جس کی وجہ سے نتائج من مانے نکالے جا رہے تھے۔ لیکن قدریہ میکانکس کے بعد سے سائنس کا اسلوب ہی بدل گیا ہے۔ اب سائنس خود کائنات میں جو حسابی اطوار ہیں اُنھیں دریافت کر رہی ہے۔ اور اُس کی بنیاد پر بتا رہی ہے کہ کائنات کی بقا اور حیات کے پس پردہ انتہائی پیچیدہ قوتیں کارفرما ہیں۔ ان میں توازن اور تحمل ہے اور ساتھ ان کے اطوار میں ایک نفیس ترین آہنگ ہے، جو دن بدن واضح ہوتا جا رہا ہے۔ مثلاً جوہری قوتوں ہی کو دیکھ لیں: اِن میں ایک طاقتور اور دوسری نسبتاً کمزور قوت ہے۔ جوہری نواط (nucleus) کے ذروں کو آپس میں باندھنے کے لیے ضروری ہے کہ دونوں قوتوں میں 1010 میں 1 کے تناسب سے ارتباط اور توازن موجود ہو۔ اگر طاقتور قوت ذرا برابر بھی کم ہو تو صرف ہائیڈروجن برقرار رہے۔ اور اگر رتی بھر بھی زائد ہو، تو

ہائیڈروجن ناپید ہو جائے۔ نتیجتاً نہ سورج ہو نہ پانی اور نہ دیگر اساسی عوامل جو زندگی کی نمود اور بقا کیلئے ضروری ہیں۔

کاربن کے بارے میں یہ ثابت شدہ علم ہے کہ اُس کی غیر موجودگی حیات کو ناممکن بنا دیتی ہے۔ ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ یہ فرواں بھی ہوتی اور اس کا پیدائشی عمل آسان ترین ہوتا۔ لیکن جہاں یہ فرواں ہے وہاں اس کا تخلیقی عمل مشکل ترین ہے۔

بہ قول پروفیسر سٹیفن بار (Stephen Bar) ماہرینِ طبیعیات حیران ہیں کہ اتنی کثرت سے کاربن کائنات میں موجود ہے، لیکن جس طرح سے کاربن وجود میں آتی ہے اُسے لازماً کم سے کم مقدار میں ہونا چاہیے تھا۔ سائنسدانوں کے نزدیک اس کا عملِ وجود ایک انتہائی خطرناک حد تک مشکل اور نازک ہے۔ مثلاً ایک کاربن ایٹم تین بار ٹکراؤ کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس کو سہ گونا الفاعمل کہا جاتا ہے۔

اس عمل میں پہلا مرحلہ اُس وقت مکمل ہوتا ہے جب ایک ستارے کے اندر ایک ہیلئم نواط دوسرے ہلیم سے متصادم ہوتا ہے جس کے نتیجے میں بریلیئم کا ایک عارضی انسوٹوپ معرض وجود میں آ جاتا ہے۔ پھر جب یہی نومولود برلیئم تیسرے ہلیم نواط سے متصادم ہوتا ہے تو کاربن وجود میں آتی ہے۔

اس کے پیدائشی عمل کی پیچیدگی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس غیر معمولی سہ گونہ الفاعمل میں وقفے کا دورانیہ ایک ارب کا سوملین ایک سکینڈ میں ہے جب کاربن کا ایک ذرہ معرض وجود میں آتا ہے۔[۱۶]

فریڈ ہویل (Fred Hoyl) جس نے کاربن اور آکسیجن میں حرارتی سطح کا صحیح تخمینہ لگایا، اُس

کے کہنے کے مطابق کاربن نواط کی حرارتی سطح اتنی ہی ہے جتنی کاربن اور آکسیجن کے مرکب کو یک جا رہنے کے لئے ضروری ہے۔ یہ حرارتی سطح تیسرے نواط ہیلیم اور بریلیم اٹیم کی مشترکہ حرارتی سطح کے مساوی ہے۔

فریڈ ہویل کا کہنا ہے کہ اُس کے الحاد پن کو اُس وقت سخت دھچکا لگا جب اُس نے حساب لگایا کہ ایسا سہ گونا الفاعملِ تصادم اُس وقت تک نہیں ہو سکتا، جب تک اُس کے پس پردہ کسی انتہائی حکیم و دانا کا دستِ قدرت نہ ہو۔ وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اتنا مشکل عمل اتنی درستگی کے ساتھ ناممکنات میں سے ہے۔[۱۷]

سی-ایس لیوس (C.S. Lewis) نے اپنی تصنیف Miracles میں جو کچھ کہا ہے وہ بھی موضوع سے کافی متعلق ہے۔ مثلاً:

> ''تحت ایٹمی فزکس کی پُر اسرار دنیا میں سائنس بہ ظاہر اپنی آخری حدوں کو پہنچ رہی ہے۔ یہ ایک عجیب و غریب جھٹپٹے کا نیم روشن عالم ہے جہاں ذرّات بیک وقت موجود بھی ہیں اور غیر موجود بھی۔ جہاں مادّہ اور توانائی دونوں کو صرف حسابی فارمولا میں ہی بیان کیا جا سکتا ہے۔ جہاں وقت سکڑ سمٹ کر محض ایک ذہنی منظر بن جاتا ہے۔ جہاں ہم حقیقت (reality) کو دیکھ رہے ہوتے ہیں۔''

1977ء میں برکلے ماہر طبعیات ہنری پیرس سٹیپ (Henry Pierce Stapp) نے زور دے کر کہا: فطرت کے متعلق ہم جو کچھ بھی جانتے ہیں وہ اس تصور سے متفق ہے کہ اُس کے بنیادی طرقِ اعمال (process) زمان و مکان کے دائرے سے باہر ہیں لیکن وہ اُن حوادث کو

جنم دیتے ہیں جوخود زمان ومکان کے اندر ہوں:

> ''اس بات کا امکان موجود ہے کہ فطرت حقیقتاً زماں کے اندر نہ ہو، اور یہ تو یقینی ہے کہ اللہ تعالیٰ زمان و مکان کی حدود میں مقید نہیں۔ وقت یا زماں بھی شاید ہمارے محولہ بالا ذہنی یا جغرافیائی منظر کی طرح ہمارے تصورات کا ایک انداز ہو۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کے لیے سارے طبیعی حوادث اور سبھی انسانی اعمال اس کے سامنے ایک ازلی وابدی حال (now) کی شکل میں موجود ہیں۔'' ۱۸

سائنس کی نامعتبراور غیرحتمی فطرت

چونکہ فلسفیانہ نظریات اپنی فطرت میں ظنّی اور قیاسی ہوتے ہیں، اس لیے وقت کے ساتھ ساتھ ازکارِ رفتہ ہوکر ختم ہوجاتے ہیں۔ اور اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں۔ لیکن سائنس جو دعویٰ کرتی ہے کہ وُہ ظنی اور قیاسی نہیں بلکہ مادّی مشاہدات، احوال اور تجرباتی طور طریقوں پر اپنے نتائج کو استوار کرتی ہے۔ ان کے اندازے دوسروں کے مقابلے میں زیادہ معتبر اور اطمینان بخش ہونے چاہئیں تھے۔ اس سب کے باوجود سائنسی علوم پر بھی عدم پائیداری کی کیفیت حکمران رہتی ہے۔ ذرا سوچئے کہ نیوٹن کی طبیعیات آج کہاں ہے، جس میں ''مطلق حرکت، خطِ مستقیم اور راست زاویہ'' کی باتیں تھیں۔ یا مثلاً مادہ کی اُن گھڑ مقدار یا تودے (mass) اور مکان و زمان کا کیا بنا جن کی معلّمین ومدرسین کے نزدیک تو کوئی اہمیت نہ تھی، لیکن گیلیلیو کے لئے ان کا مقام مرکزی تھا، جو اُنہیں شاہد (دیکھنے والے) سے آزاد بنیادی خواص کے طور پر لیتا تھا۔ نظریۂ اضافیت میں مادّے کا مجمع اور رفتار مشاہدہ کرنے والے سے جدا اور آزاد نہیں ہوتے۔

اسی طرح یہ مادی دنیا، جسے کبھی لازماً ایک ''جامد اور غیر متبدّل ڈھانچا اور ہیکل'' مانا جاتا تھا، اب اسے مائع اور حرکی تسلیم کیا جاتا ہے۔ نظریۂ اضافت سامنے آیا تو سمجھ میں آنے والی صلاحیت اور اکملیت جنہیں فیصلہ کن سمجھا گیا تھا، یادر ہوا ہوئے، اور ان کی جگہ غیر یقینی نے لے لی۔ اب حقیقت محض مادہ یا توانائی (انرجی) نہیں بلکہ انفارمیشن بمعنی ہدایات ہے۔ بہ قول گریگوری چیٹن (Gregory Chaitin) کے مادہ اور انرجی اب ثانوی ہیں اور انفارمیشن اولی۔ اسی طرح اُس کے کہنے کے مطابق انفارمیشن (ہدایات) خواہ وہ ڈی این اے کے اندر ہو یا اعصابی ریشوں کی حرکت میں ہو جنھیں ہارمونز آگے لے جاسکتے ہیں اُس کے لیے مادی واسطہ یا اُس کی ظاہری مادی صورت اہم نہیں۔

نئے علوم قدریہ میکانکس، بلیک ہول، پارٹیکل اسٹروفزکس، کاسمالوجی اور انفارمیشن نے کائنات کے بارے میں تمام تر پُرانے سائنسی نظریات تہہ و بالا کر دیئے ہیں۔ انسانوں اور عالم غائب کے درمیان جو پردہ تھا، اب وہ قدرے سرکنا شروع ہوا ہے اور اب یہ ممکن ہو گیا ہے کہ محسوسات سے آگے بڑھ کر عالم غائب کو خواہ جزوی حد تک ہی ہو جانا جائے۔

ان حیرت انگیز انکشافات اور اُن کے مضمرات نے اہل علم طبقہ کو ششدر کر کے رکھ دیا۔ بہ قول پال جانسن (Paul Johnson):

> ''ایسے لگتا ہے کہ چکر کھاتے گلوب (زمین) کو اس کے محور سے ہٹا کر ایک ایسی کائنات میں آوارہ تیرتے پھرنے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے جو ناپ تول کے معروف پیمانوں سے ہم آہنگ نہیں۔''[19]

مثلاً، ارتقا کی مثال لیجیے، جو کبھی علم الحیات کا توضیحی مثالی نمونہ تھا، آج اُسے انسانی بصارت کے پیچھے کیمیاوی انکشافات ہوں، یا انسانی جسم کا مدافعتی نظام (immune system) ہو یا خون

کے جم جانے کی خاصیت، غرض ہر حوالے نے نظریۂ ارتقا کو نگل لیا ہے۔ کہتے ہیں یہ سارے نظام اتنے پیچیدہ اور گنجلک ہیں کہ بہ قول مائیکل بیہی (Michael Behe) پروفیسر بائیو کیمسٹری:

> ''تم بہ چشمِ سر دیکھ سکتے ہو کہ ان کی تشکیل و تنظیم ایک حکیم و دانا ذات نے کی ہے۔ ان کی صورت گری ڈارون کے نظریۂ ارتقا سے قطعاً نہیں ہوئی۔''[۳۰]

خود پیدائش کا عمل خواہ وہ سالمے میں ہو یا کسی اور باطنی وجود میں، ترتیب اور نظم کا واضح اظہار ہے۔ مثلاً یہ تو آسانی سے کہہ دیا جاتا ہے کہ چوزہ انڈے سے پیدا ہوا، لیکن یہ امر نظرانداز کر دیا جاتا ہے، کہ انڈے میں باطنی حیات کیسے پیدا ہوئی؟ یا رحمِ مادر میں زندگی نے کیوں کر کروٹ لی؟ یا پھر خلیے کس طرح استقرارِ حمل میں نئے اجزا بنانے لگے؟ یہ تو اُسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اس کے پس پردہ حیات کا مقصد ہو اور اُس کی تشکیل اور تکمیل میں کوئی تعمیراتی نقشہ اور ہدایت ہو۔

اسی لیے ساختیاتی فکر کے ماہرین علم الحیات ڈارون کے نظریہ ارتقا کو تقریباً دفن کر چکے ہیں۔ اس فکر کی رُو سے یہ قدرتی انتخاب نہیں بلکہ پیچیدہ تعمیراتی ارتباط کے قوانین ہیں یا جہانِ فطرت میں ودیعت شدہ خود تنظیمی کا اصول ہے، جس کے تحت ارتقا ظہور میں آتا ہے۔

تھامس کُہن (Thomas Kuhn) کہتا ہے:

> ''بہتوں کے لیے نظمِ کائنات جس میں غایت و مقصد ہو بحیثیت ارتقائی نظریہ کے کافی اہم تھا، (ایسے لوگوں) کے لیے ڈارون کا فرمان قابلِ قبول نہیں۔ انواع کی ابتداء کا نظریہ کوئی ایسا ہدف تسلیم نہیں کرتا جو خدا یا فطرت

> نے مقرر کر رکھا ہو.... یہ یقین اور عقیدہ رکھنا کہ یہ دراصل انواع کے درمیان جہد للبقا کے ذیل میں قدرتی انتخاب تھا کہ دوسرے جانوروں اور پودوں کے ساتھ ساتھ انسان بھی وجود میں آ گیا، ڈارونی نظریہ کا حد درجہ مشکل اور اضطراب انگیز پہلو ہے۔ (کیونکہ) کوئی متعین ہدف اور مقصد موجود نہ ہو تو 'ارتقا'، 'تعمیر' اور 'ترقی' بالکل بے معنی ہو جاتے ہیں۔ بہت سے لوگ تو سمجھتے ہیں کہ یہ اصطلاحات اپنی اصل میں خود تکذیبی ہیں''۔[۲۱]

اس سے بڑا فکری انقلاب اور کون سا ہو سکتا ہے کہ اب ڈارونی ارتقا پسندوں کو طعن و تشنیع کا سامنا ہے۔

ارتقا پسندوں کے طریقِ مطالعہ و تحقیق کو ڈاکٹر جیرالڈ شروڈر ''قدامت کی طرف رجعت اور ڈاروِن دور کی طرف واپسی کا الزام دیتا ہے، جب خلیاتی بائیولوجی کو کسی جھلی کے اندر لجلجے لیس دار مادہ کا معاملہ سمجھا جاتا تھا۔''

سالمیاتی بائیولوجی نے بتا دیا ہے کہ حیات ایک بے حد پیچیدہ عمل ہے۔ بوسیدہ متحجّرات (fossil) کا ریکارڈ تو اچھا خاصا معمہ ہے''۔

اس پر تبصرہ کرتے ہوئے شروڈر کہتا ہے:

> ''تین ارب سالوں تک زندگی سے متعلقہ قدیم ترین متحجّر ات (جرثومے اور کائی) تقریباً ۳۰۵ سے ۳۰۸ ارب سالوں پر محیط عرصہ تک اور اولین شواہد حیوانی حیات کے سامنے آنے تک ۵۳۰ ملین سال قبل، متحجر اتی ریکارڈ یہ ظاہر کرتا ہے کہ حیاتیاتی بناوٹ یک خلیاتی یا ایسے خلیوں کا اکٹھ

(cluster) نظر آتی ہے، جن کی کوئی شکل نہیں تھی۔ کسی ہاتھ پاؤں، منہ، آنکھ یا جوڑ بند کا پتہ نہیں لگتا۔ نیز ان قدیمی متحجرات میں کوئی نشان آج کی موجود انواع واقسام کا نہیں ملتا جو اپنی انتہائی پیچیدہ شکل میں اتنی بڑی تعداد میں سامنے آئیں اور اسی بنیادی جسمانی ساخت کے ساتھ جو ہم اب دیکھتے ہیں۔ اسی کو سائنس کے اصحاب دانش حیوانی حیات کا کیمبرائی (Cambrian) دھماکہ کہتے ہیں۔ انہی تشکیلات (structures) میں سے ایک ''آنکھ'' ہے۔ آنکھوں کی اوّلین شکل کثیر البادی تھی اور ان کے عدسے کی متحجراتی شکل بصری لحاظ سے اتنی کامل تھی جو پانی میں دیکھ سکتی تھی، جس میں یہ اوّلین جاندار رہتے بستے تھے''۔ [۲۲]

آنکھوں کی مثال سامنے رکھ کر شروڈر کہتا ہے:

''خاص طور پر حیرت افزا تو اُن موروثیوں (genes) کی موجود یکسانیت ہے جو جانداروں کے پانچوں سلسلوں (phyla) میں آنکھوں کی ابتدائی ساخت اور بصارت کے نظام میں ملتی ہے۔ اگر متحجراتی ریکارڈ میں جاندار اجسام کے ان پانچ سلسلوں کا کوئی ایک جدّ اعلیٰ ہونے کا اشارہ ملتا، جس میں آنکھ کی ابتدائی نوخیز شکل ہوتی، تو یکسانیت کی وضاحت ہوجاتی کہ وہ اس ابتدائی جاندار (حیوان) میں پیدا ہوئی تھی۔ لیکن اس ابتداء میں تو کوئی 'حیوان' موجود ہی نہیں تھا، چہ جائیکہ آنکھ کی کسی قدیم ابتدائی شکل کا موجود ہونا تسلیم ہو، جو کامل آنکھیں رکھنے والے متحجرات میں ملتی ہے۔'' [۲۳]

ایم آئی ٹی (MIT) سائنسدان شروڈر مزید کہتا ہے: ''اتفاقی اور حادثاتی ردِّعمل (تقلب یا ارتقائی تشکیل) اتنا پیچیدہ موروثیہ (gene) باردگر پیدا ہی نہیں کرسکتا۔ پانچ دفعہ ایک ہی سا انفرادی ردِّعمل یا تقلّب تو بالکل انہونی بات ہے۔ جیسے بھی ہوا، یہ سب کچھ ایک سوچے سمجھے پروگرام کا نتیجہ ہے۔

مزید برآں، ڈارون کے شاگردوں کو فطرت میں ''اتفاق'' دکھائی دیتا ہے اور مقصدی وجودِ کائنات پر شک، لیکن خود ڈاروِن کو اپنے اتفاق والے نتیجے پر شک ہی رہا، اگرچہ اس کے ڈنکے بہت بجے۔ اپنی خودنوشت میں وہ یہ اعتراف کرتا ہے:

> ''کیا وہ انسانی دماغ جو مجھے پورا یقین ہے کہ ایک کمترین سطح کے جاندار کے دماغ کی ارتقائی صورت ہے، اس قابل ہے کہ اتنے عظیم نتائج اخذ کرنے کے معاملے میں اس پر اعتماد کیا جاسکے؟ ممکن ہے یہ جہانِ ہست و بُو دسبب اور نتیجے کے مابین تعلق کی وجہ سے نہ ہو، جو ہمیں اتنا چونکانے والا لگتا ہے، بلکہ ہوسکتا ہے کہ توریثی (inherited) تجربے پرمبنی ہو؟'' [۳۴]

پروفیسر جیکی (Jaki)، جو ایک مشہور سائنسدان ہے، اس پرسخت کاری تبصرہ کرتا ہے:

> ''ڈاروِن اتنا بڑا فلسفی نہیں تھا کہ وہ یہ سمجھ پاتا کہ اگر اس کے اس سوال میں ذرا بھی جان ہے تو فطری انتخاب کے متعلق اس کا دعویٰ محض توریثی تجربہ کا اثر مانا جائے گا۔ جس کا مطلب یہ بنا کہ اس قول میں کوئی حقیقی دانش ورانہ وصف اور خوبی موجود نہیں''۔ [۳۵]

نظریہ ارتقا میں مفروضات کی بھرمار

جولین ہکسلے اپنے ''پیر مغاں کا تعارف'' The Origin of Species میں کم وبیش یہی الفاظ ''ہو سکتے تھے'' اور'' ہوں گے'' استعمال کر رہا ہے۔ ہکسلے کہتا ہے:

''یہ کتاب - ''ابتدائے انواع'' - اتنی اہم اور عظیم کیوں ہے؟ اولاً، اس لیے کہ یہ ارتقا کی حقیقت کو اتنی آسانی سے ثابت کرتی ہے:

''اس میں بے بہا منتخب شواہد اکٹھے کیے گئے ہیں کہ اپنی موجودہ شکل میں موجود اجسام - حیوانات اور پودے - جدا جدا تخلیق نہیں ہو سکتے تھے، بلکہ ضرور آہستہ خرام تبدیلی کے ذریعہ ابتدائی شکلوں سے ارتقا پذیر ہوئے ہوں گے۔''[۲۶]

خود ڈاروں کو بھی اپنے نظریے کی خامیوں کا پتہ تھا۔ اس کی مذکورہ کتاب کا چھٹا باب، جس کا سرنامہ ہی ''نظریے کی کمزوریاں'' (Difficulties of the Theory) ہے، کچھ اور باتوں کے علاوہ یہ بھی بتاتا ہے کہ بیچ کی کڑیاں (درمیانی شکلیں) یا 'مسنگ لنک' مل نہیں پا رہے۔ وہ خود ناقدین ہی کے اعتراضات نقل کرتا ہے جب کہتا ہے: ''اگر انواع دوسری انواع سے کسی نازک درجہ بندی اور ترتیب سے وقوع پذیر ہوئی ہیں تو ہمیں ہر جگہ وہ درمیانی مراحل اور شکلیں کیوں نظر نہیں آتیں؟'' وہ ان مشکلات اور کمزوریوں کو اپنے پیش کردہ ''نظریے کے لیے مہلک'' بھی سمجھتا ہے۔ لیکن وہ یہ جواب دے کر مطمئن ہو جاتا ہے کہ متحجرات کا ریکارڈ ابھی پوری طرح مرتب نہیں ہوا......

''لہٰذا فی الوقت یہ اُمید نہیں رکھنی چاہیے کہ ہمیں ایک علاقے میں کئی طرح

کے 'درمیانی مراحل' مل پائیں گے، حالانکہ وہ وہاں لازماً سے موجود رہے ہوں گے، بلکہ ہوسکتا ہے کسی متحجر شکل میں وہیں کہیں دفن پڑے ہوں۔"

اپنی کتاب کے صفحہ ۱۶۴ پر وہ ایک بار پھر وہی بات دہراتا ہے کہ:

"اگر میرا نظریہ درست ہے تو ایک گروپ کی سبھی انواع کو باہم متصل جوڑ کر دکھانا یقینی طور پر درست ہوگا۔" ۲۷

اس نام نہاد سائنسی ارتقا کی زبان دیکھیے — "ایسا ہوا ہوگا"، "فی الوقت اُمید نہ رکھی جائے"، "ہوسکتا ہے.....کہیں موجود ہوں۔" اگر سائنسی حقیقت یہی ہے تو تُکّ بازی کیا ہوتی ہے؟

اس طرزِ فکر پر تبصرہ کرتے ہوئے شوط (Shute) بالکل بجا کہتا ہے: "اپنی باری آئی تو نظریۂ ارتقا مغرب کے تقریباً سبھی پڑھے لکھے اصحاب کا متعصب مذہب بن کر رہ گیا، جو ان کی سوچ اور فکر پر، ان کے خطاب و اعلانات پر اور اُن کی تہذیب کی ساری اُمیدوں پر سوار اور حکمران ہے۔" ۲۸

اتفاقی تقلّب (mutation) کی بات کرتے ڈاکٹر جیرالڈ شروڈر ایک دلچسپ کہانی سناتے ہیں کہ:

"جب لارنس میٹلر (Lawrence Mettler) اور تھامس گریگ (Thomas Gregg) نے اپنی کتاب "آبادی، توریث اور ارتقا" (Population, Genetics and Evolution) میں ارتقا کے حوالے سے کچھ حساب اور ہندسہ داخل کرنا چاہا تو انہوں نے ہنری شیفر

یہ عجز اور بے مائیگی اپنی جگہ، لیکن سائنس، جسے ناروا طور پر دین و مذہب کے مقابل کھڑا دکھایا جاتا ہے، معرفتِ الٰہی کے ضمن میں مددگار ثابت ہوسکتی ہے۔ اس حوالے سے فزکس اور علم الحیات کئی ایسے شواہد سامنے لا رہے ہیں، جو تلاشِ حق میں مفید اور معاون ہیں۔

(Henry Schaffer) کی مدد لی۔ اس قطعی لادین موضوع اور متن میں شیفر ریاضی سے مدد لینے کے بعد صاف الفاظ میں کہتا ہے کہ [حیاتی ارتقا] کا بذریعہ اتفاقی تقلب (chance mutation) اور اُس کا اشکال اور ہیئت میں تبدیلی پیدا کرنے کا امکان، بے حد کمزور ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کو ڈاکین (Dawkin)، گولڈ (Gould) اور دوسرے اتفاقی ارتقا کے ترجمانوں کے کاموں میں امکان کے حوالے سے کوئی ٹھوس اور سنجیدہ مطالعہ تلاش کرنے میں کافی سردردی کرنی پڑتی ہے۔"[۲۹]

تبھی تو شروؤر "اصحابِ ارتقا" کے طریقِ مطالعہ وتفتیش کو "فرسودہ اور ڈارون عہد کی طرف مراجعت" کا الزام دیتا ہے، جب خلیاتی علم الحیات کو جھلّی میں موجود لیس دار مادہ کا سا سادہ معاملہ سمجھا جاتا تھا......

پال ڈیویز (Paul Davies) نے نظریۂ ارتقاء کو نظریہ پیچیدگی (complexity theory)،

دوم، نظریۂ معلومات (information theory) اور سوم، نظریۂ اضافت سے متعلق قوانٹم تھیوری کا طریقہ کار (quantum information processing) سے جانچنے کی کوشش کی ہے، جس نے ارتقا پسندوں کے لئے نئی پیچیدہ صورتِ حال پیدا کر دی ہے۔ نظریۂ پیچیدگی تو پہلے بھی ڈارون کی مخالفت میں دوسرے لوگ پیش کرتے رہے ہیں، لیکن انفارمیشن تھیوری اور قوانٹم تھیوری کا طریقہ کار نسبتاً نئے ہیں۔ اور جُوں جُوں ان دو شعبوں میں پیش رفت ہوتی جا رہی ہے، ڈارون کا نظریہ بھی معدوم ہوتا چلا جائے گا۔

پال ڈیویز کے کہنے کے مطابق ہر انسان کے جسم میں ایک پیغام پوشیدہ ہے جس کی زبان قدیم ہے۔ یہ سب کچھ کیسے شروع ہوا، یہ ابھی تک انسان کے علم میں نہیں آیا اور نہ شاید کبھی آئے۔ اُس پوشیدہ تحریری پیغام کو کبھی کھولا گیا تو شاید وہ راز مل جائے کہ جس سے انسان کی تخلیق ممکن ہو سکتی ہے۔ یہ پیغام ظاہر ہے سیاہی سے نہیں لکھا گیا بلکہ چھوٹے چھوٹے ایٹمی ذروں کو اس طرح سے جوڑا گیا ہے کہ اُس سے ڈی این اے (deoxyribonucleic acid) وجود میں آ گیا۔ پال ڈویز کے مطابق یہ کرہ ارض پر حیرت انگیز سالمہ ہے، جو تخلیق آدم کا بلیو پرنٹ ہے۔ اسی سے انسان بنتا ہے، اُس کی شکل، اُس کے احساسات اور رویے اسی سالمہ سے پھوٹتے ہیں۔ یہ جادوئی سالمہ سب مخلوقات میں مشترکہ بھی ہے اور جدا بھی۔ یہ کیسے بنا، یہ اپنا کام کیوں کرتا ہے، کون اسے کام پر مجبور کرتا ہے اور یہ پیغام کس طرح دوسروں کو دیتا ہے؟ اور سوالوں کا سوال یہ کہاں سے آیا؟ سائنسدانوں کا خیال ہے کہ یہ خلاء سے وارد ہوا ہے۔

ڈی این اے کا مقام اپنی جگہ، لیکن اُس سے بھی آگے اور ایک عالم حیرت ہے، جسے انسانی خُلیہ (cell) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ خُلیے سالموں کے اشتراکِ عمل سے بنتے ہیں، اور اپنی ساخت اور عمل میں ہر خلیہ ایک شہر سے مشابہت رکھتا ہے۔ سالمے اپنی ادائیگی فرائض میں ہمہ وقت

حرکت پذیر رہتے ہیں۔ ہر سالمے کی ایک خاص ذمہ داری ہے، جسے اُس نے انجام دینا ہوتا ہے۔ ان سالموں میں باہمی ارتباط ہے۔ بظاہر انفرادی سطح پر سالموں کی حرکات وسکنات میں نظم نظر نہیں آتا، وہ ٹکراتے دکھائی دیتے ہیں، اور ایک عجب انداز سے آگے پیچھے حرکت میں سرگرداں نظر آتے ہیں۔ لیکن اس سب انارکی کے باوجود، یہ سالمے ایک اجتماعی عمل میں مصروف ہیں۔ پال ڈیویز کی زبان میں یہ زندگی کا رقص ہے، جسے وہ انتہائی مہارت سے انجام دیتے ہیں۔[۳۰]

ڈارونی ارتقا کی مذکورہ مشکلات اور مسائل کے باوجود اس سے یہ دلیل لانا کہ اب دین و مذہب کسی کام کے نہیں رہے اور بے کار ہو گئے ہیں، ایک عجیب اور انوکھی بات ہے۔ بیسویں صدی کی سائنس درحقیقت نام نہاد طبیعی حقیقت کو بہت پیچھے چھوڑ چکی ہے۔ جان ہنڈلے بروک (John Hendley Brooke) کہتا ہے:

> ''ڈنمارک کے مشہور ماہر طبیعیات نیلز بوہر (۱۸۸۵-۱۹۶۲ء) نے ۱۹۳۵ء میں آئن سٹائن کے ساتھ اپنے مشہور مکالمہ میں یہ دلیل پیش کی کہ قدری نظریے کی ریاضیاتی شکل (quantum mechanics) کا یہ لازمی مطالبہ ہے کہ علّت ومعلول کے کلاسیکی تصور کو پوری طرح جھٹک دیا جائے اور طبیعی حقیقت کے مسئلے کے ضمن میں اپنے رویّوں میں بنیادی تبدیلی لائی جائے۔ آرتھر سٹینلے ایڈنگٹن (۱۸۸۲-۱۹۴۴ء) نے جو برطانوی ماہر فلکیات اور فرقے (quakers) سے تعلق رکھتا تھا روایتی عیسائی عقائد ورسوم سے محترز، صلح خو تھا، [اس بدلتی حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے] یہ غیر معمولی

بیان دیا کہ 'ایک معقول سائنسی انسان کے لیے مذہب ۱۹۲۷ء
کے آس پاس ممکن ہوسکا'۔'' ۳۱

۱۹۲۷ء فی الاصل سائنس اور مذہب کی تاریخ کا بہت اہم لمحہ ہے، کیونکہ اس برس تین ایسے بڑے اکتشافات ہوئے کہ جن مذہب کی واپسی ممکن ہوگئی، پہلے تو ہیٹرن برگ کا غیر ایقانی اصول (uncertainty principle) سامنے آیا۔ اس کے بعد نیلز بوہر کا (complementarity) اصول معاونت، اور جارج لامترے (George Lamitre) کا انشقاقِ عظیم (big bang) کا نظریہ منصۂ شہود پر آ گئے۔ ان کا ذکر مَیں کر چکا ہوں۔

مذہب کی واپسی کا ایک اہم سبب جدید معاشروں میں اخلاقی قدروں کی توڑ پھوڑ ہے اور یہ احساس کہ زندگی کی رہنمائی میں سائنس نے جو خواب دکھائے تھے، وہ پورے نہیں ہوئے

تخلیقِ حیات کا امکان خارج از بحث ہے

بائیو کیمیا گردان (biochemists) لحمیات (proteins) کی ترکیب میں اُلجھے سر کھپا رہے ہیں کہ سالمیاتی ارتقا سے کسی طرح تخلیقِ حیات دکھا پائیں۔ اس ضمن میں دو دلچسپ تصورات اُبھر کر سامنے آئے۔ پہلا خیال جے بی ایس ہالڈین (J.S. Holdane) نے ۱۹۲۸ء میں پیش کیا کہ ماقبل حیات آکسیجن نہیں بلکہ امونیا پر مبنی تھی۔ دوسرا خیال اس کے چھ برس بعد ایک روسی سائنسدان الیگزنڈر اپارین (Alexandar Oparin) نے پیش کیا۔ اسے اپنے خیالی اور تصوراتی قدیم سمندر میں تنویر (lighting) اور الٹرا تیز بنفشی روشنی کی ترکیب سے دلچسپ حیاتیاتی سالمے بنتے نظر آئے، لیکن کوئی باقاعدہ تجربہ کر کے دیکھنے میں مزید ۲۰ برس لگ گئے۔ ۱۹۵۳ء میں ہیرلڈ اورے (Harold Urey) اور اس کا شاگرد سٹین ملر (Stan Miller)

مفروضہ قدیم کیفیت (یعنی امونیا، میتھین گیس اور پانی کا آمیزہ) تشکیل دے کر حیاتی سالمیات (biolic molecules) پیدا کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ فی الوقت انہوں نے ایمینوتر شاوے (amino acids) اور کچھ نامیاتی سالمے بنائے تھے۔لیکن لحمیات یا کوئی ابتدائی خلیہ تیار کرنے سے ابھی سائنسدان معذور ہیں۔ بقول گارڈن ٹیلر کے:

> ''تم ڈی این اے کے بغیر لحمیات نہیں بنا سکتے، اور ڈی این اے کسی عمل انگیز خامرہ (enzyme) کے بغیر تیار نہیں ہوسکتا۔ اور یہ خامرہ خود پروٹین ہے۔ یہ وہی مسئلہ ہے کہ انڈا پہلے یا چوزہ؟''[۴۲]

اٹکل پچو اندازہ یہ ہے کہ حیات کی ابتداء خامرات سے بالکل ''اتفاقاً'' ہوئی۔ لیکن یہ بات غیر معقول ہے، کیونکہ ایسی کسی تخلیق کے لیے ''استقرارِ حمل'' اور پرورش کا ایک لمبا زمانہ چاہیے۔ ٹیلر کے خیال کے مطابق اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ''جیسے ہی موزوں اور قابلِ برداشت حالات میسر آگئے، حیات فوراً اُبھر کر سامنے آگئی۔''[۴۳]

لیکن قبل اس کے کہ تجربہ گاہ میں حیات کی تخلیق کے امکان پر سائنس خوشی کے شادیانے بجاتی، ایچ کویسٹلر (H. Quastler) نے، جن کا بائیوکیمسٹری میں بہت بڑا نام ہے، یہ کہہ کر ساری اُمیدوں پر پانی پھیر دیا کہ ایسی کسی کامیابی کے خلاف امکانات اتنے ہیں، جیسے عدد ۱۰ کے بعد ۳۰۱ دفعہ صفر لگا دیئے جائیں (10-600)۔ گویا ریاضی کی زبان میں ایسا ہونا قطعی ناممکن ہے۔

کائنات کے ضمن میں یہ عدم امکان (10-415) سے لے کر (10-600) تک ہے۔ ٹیلر (Taylor) اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے کہتا ہے: ''قصہ مختصر، یہ خوش خیالی بے پناہ درجے تک غیر حقیقی اور غیر منطقی ہے۔''[۴۴] یعنی یہ کہ عمل ارتقا کی پشت پر کوئی امکان سرے سے موجود ہی نہیں۔

اس بھاری بھرکم اور مستند فیصلے کے باوجود تجربہ گاہ میں حیات پیدا کرنے کی کوششیں ختم نہیں ہوئیں۔ ان تجربات میں ہارورڈ میڈیکل سکول کا نام نمایاں ہے۔ جیک سوزٹیک (Jack Szostak) اور اُس کے ساتھی اولین جھلی دار اجزا بنانے میں کامیاب ہو گئے ہیں اور اُن کے کہنے کے مطابق یہ protocellular structures اب خود بخود افزائش کر رہے ہیں۔

یہی حضرات ایک خاص قسم کی مٹی جسے montomorillonite کہتے ہیں پر تجربہ کر رہے ہیں۔ اس مٹی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ ڈی این اے کے کیمیائی عمل میں معاون ثابت ہو رہی ہے، جس سے چکنے ترشاوے (fatty acid) تبدیل ہو کر بیضوی جھلیاں بن رہی ہیں۔

یہ مٹی کا تصور اُنہوں نے بائبل اور قرآن کے مٹی سے بنائے گئے انسان سے لیا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ یہ تجربات کامیاب ہوتے ہیں یا نہیں، مذہب اب بھی سائنس کی رہنمائی کرتے دکھائی دیتا ہے۔

زندگی کی رہنمائی میں سائنس کی بے چارگی

رابرٹ پارک (Robert Park) علم الطبیعیات اور معاشرہ کے ضمن میں لکھتے ہوئے اس حیرت کا اظہار کر رہا ہے کہ ''سائنس نے مادّہ کی دنیا میں موجود بے پناہ توانائی کا کھوج لگا کر ایسی قوتوں کو سامنے آنے دیا جنھیں سائنس قابو میں نہیں رکھ سکتی۔'' وقت کی زمانی جہت کی تباہی کے بعد (ایمانی ثقافت، حیات بعد الموت، اخلاقیات کا نظام) جدید جامعات سے فارغ ہونے والوں اور تہذیب جدید ہر دو کے سامنے یہ مسئلہ پیدا ہو گیا ہے کہ ایسی اخلاقی قوتیں کہاں سے لائیں، جو اُن طبیعی قوتوں کی پیدا کردہ قوتوں کے مقابل کھڑی ہو سکیں۔

خدا کو بے دخل کر کے اس کی جگہ سائنس یا کسی واہیات خود ساختہ نظریے کو بٹھانا نہ تو آسان تھا

اور نہ اُس سے انسان کو سکون ممکن تھا۔ جب سے یہ بے ہودگی ہوئی ہے، جدید انسان کو قرار نہیں مل سکا۔ وہ مایوسی کے سمندر میں بے مقصد اور بے سمت ہچکولے کھا رہا ہے۔ ''انسان کے خود ساختہ خداؤں'' کے ضمن میں لکھتے ہوئے ویلیس سٹیونز (Wallace Stevens) بڑی گہری اور بصیرت افروز بات کہتا ہے:

> ''ان (جھوٹے) معبودوں کو ہوا میں تحلیل ہوتے اور بادلوں کی طرح منتشر ہوتے دیکھنا عظیم انسانی تجربات میں سے ہے .... یہ ہمارا نہیں ان معبودوں کا انہدام تھا، لیکن لگا یہی کہ کسی نہ کسی درجے میں جیسے خود ہم ملیامیٹ ہو کر رہ گئے ہوں۔''[۳۵]

ایسا لازماً ہونا تھا۔ جس زندگی میں عقیدہ اور ایمان نہ ہو اُسے معاشرتی بیگانگی، فتنہ انگیزی، تشکیک وارتیاب، ہم جنس پرستی، اکتاہٹ اور بیزاری اور بے معنی حرکات آلیتی ہیں۔

اب تک کی ساری بحث اور شواہد یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں کہ سائنسی نظریات اپنی سچائی میں حتمی نہیں اور نہ ہی اُن سے زندگی کے بارے میں کوئی قابل عمل ہدایات ملتی ہیں۔ اسی طرح سیکولر حضرات کی طرف سے پھیلایا ہوا یہ خیال کہ سائنس اور مذہب باہم متصادم ہیں، کوئی بنیاد نہیں رکھتا۔ مذہب اپنی فطرت کے اعتبار سے انسان کی ضرورت ہے اور رہے گا۔ یہ معاشرے کی تشکیل، ترتیب اور نظم میں کتنا کارآمد ہوسکتا ہے، اس کا انحصار اُس کی تعلیمات کی سچائی اور ماخذوں کے اعتبار پر ہے۔ کم از کم اسلام کے بارے میں تو بلا شبہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ وُہ ہر دور میں زمانہ سے آگے رہا ہے، جس کی وجہ سے اُس کی عظمت اور علوِیّت ہمیشہ برقرار رہی۔

بہ قول ایچ اے آر گِب (H.A.R. Gibb) اسلام (القرآن) ''منطقی کمال، انسانی معقولیات اور استدلال (reason) میں حد درجہ روشن مقالہ'' ہے۔[۳۶]

باب ۳

سیکولرزم لادینیت ہے

سیکولرزم لادینیت ہے

حمید اختر صاحب پرانے لکھنے والے ہیں۔اُن میں یہ خوبی ہے کہ وہ اپنے آدرش سے مخلص ہیں اور کبھی کبھار کُھل بھی جاتے ہیں۔جب سے آں جہانی سوویت یونین تاریخ کے کباڑ خانے کی نذر ہوا ہے، وہ اپنے دیگر ساتھیوں کی طرح اب اپنے آپ کو سیکولر کہتے ہیں۔اور یہ بات غلط بھی نہیں کیونکہ اشتمالیت (کمیونزم) میں سے اگر آپ پرولتاری آمریت اور اجتماعی ملکیت کے تصورات کو نکال دیں، تو وہ اپنے اصل میں سیکولرزم کے قریب تر ہے۔

موصوف نے اپنی حالیہ تحریر میں چند اساسی نوعیت کی باتیں کی ہیں۔مثلاً اُنہیں دُکھ ہے کہ لوگ سیکولرزم کو لادینیت کیوں کہتے ہیں، جبکہ سیکولرزم سے مراد مذہب کو ریاستی اُمور سے دور رکھنا ہے۔دوم، جو لوگ اس ملک میں اسلامی نظام کے احیاء کی بات کرتے ہیں وہ اپنی تاریخ سے لاعلم ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ جب خلفاء بنواُمیہ اور بنوعباس نے موروثی بادشاہت اختیار کی تو وہ سیکولر تھی۔

میں انہی دو بنیادی نکات سے متعلق چند گزارشات پیش کروں گا۔

آیا سیکولرزم لادینیت ہے یا نہیں، تو اس کا انحصار اُس کے جوہر سے ہے۔ اس کا فیصلہ نہ میں کرسکتا ہوں نہ موصوف۔ اس کے لیے ہمیں معروضی ماخذوں کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، جو سیکولر حضرات دانستہ نہیں کرنا چاہتے۔ محض یہ کہہ دینا کہ سیکولرزم ریاست اور مذہب میں تفریق چاہتا ہے مکمل سچائی نہیں، بلکہ ہمیں دیکھنا پڑے گا کہ سیکولرزم واقعتاً چاہتا کیا ہے؟

یوں تو سیکولرزم کی تعریف متعین کرنے میں بہت سے نام لئے جاسکتے ہیں، جیسے جارج ہولی اوک، پیٹر برجر، ہاروی کاکس، میکس و یبر، ورجلیئس فرم، ولیم لیکی اور برنارڈ لوئیس وغیرہ۔ لیکن چونکہ ہولی اوک کے بارے میں مشہور ہے کہ اُس نے ہی پہلے اس اصطلاح کو متعارف کرایا تھا، اس لئے اُسی سے شروع کرنا چاہئے۔ اُس کے نزدیک:

> ''سیکولرزم نام ہے اُس ضابطے کا، جس کا تعلق دنیا سے متعلق فرائض سے ہے۔ جس کی غایت خالصتاً انسانی ہے اور یہ بنیادی طور پر اُن (افراد) کے لئے ہے جو الٰہیات کو نامکمل یا ناکافی، ناقابل اعتبار یا ناقابل یقین (یعنی فضول اور بے معنی) سمجھتے ہیں۔'' [۱]

بقول ہولی اوک سیکولرزم میں خدا کا متبادل سائنس ہے۔ اُس کے اپنے الفاظ ہیں:

> "Science is the available Providence of man." [۲]

بالفاظ دیگر سیکولرزم اُسی وقت بطور نظریہ سامنے آتا ہے جب انسان مذہب سے غیر متعلق ہونا شروع کردے، اُسے مذہب میں اپنے مسائل کا حل نہ ملے، یا پھر وہ یہ سمجھے کہ مذہبی عقائد ناقابل یقین ہیں۔ کھل کر کہا جائے تو سیکولرزم ایک ہمہ پہلو ضابطۂ حیات ہے، جسے مذہب کا متبادل کہا جاسکتا ہے۔ اسی حقیقت کا ادراک کرتے ہوئے امریکن مفکر رابرٹ گرین نے

سیکولرزم کو ''انسانیت کا مذہب'' قرار دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ دُنیا کو سمجھنے کے لیے انسان کو مذہب اور نیم مذہب نقطۂ نگاہ سے نکالنے کا نام ہے۔ یعنی انسان کو اُن تمام مذہبی علامتوں اور مافوق الفطرت افسانوں سے آزاد کرنا ہے، تاکہ وہ آخرت کی طرف نہ دیکھے اور محض دنیا کے ہنگاموں میں مصروفِ عمل رہے۔

ہولی اوک کی سیکولرزم کی تعریف سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ مذہب ''اُس دنیا'' کے لیے ہے جب کہ سیکولرزم ''اِس دنیا'' کے لیے ہے۔ سیکولر حضرات دین اور دنیا کی تقسیم کو سیکولرزم کی اساسی فکر بتاتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ اسلام جیسا دینی نظریہ آخرت کو بڑی اہمیت دیتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی دنیا کو اُس کی کھیتی قرار دیتا ہے، بغیر اس دنیا کے آخرت کا کوئی تصور نہیں۔ اسی لئے مسلمانوں کے ہاں دین اور دنیا میں تفریق نہیں کہ یہ ایک ہی سلسلۂ حیات ہے۔ آپ خود ہی انصاف فرمائیں کہ ایسا کون سا الہامی مذہب ہے جو آئے تو دنیا کے لیے اور پھر خود ہی جنگلوں اور پہاڑوں میں منہ چھپا کر بیٹھ جائے؟ کیا اس طرح کوئی مذہب یا نظریہ، جو اجتماعی میلانات رکھتا ہو، زندہ رہ سکتا ہے؟

یہ سوال اس لیے اہم ہے کہ اس کے عمرانی نفسیات اور فلسفیانہ پہلو ہیں جنہیں اگر نظر انداز کر دیا جائے تو فرد کا بھی نقصان ہے اور معاشرے کا بھی۔ مثلاً اگر میں یہی سوال سیکولرزم کے بارے میں کروں کہ کیا ایک سیکولر فرد اپنی سیکولر فکر کا تحفظ کر سکتا ہے جب کہ اُسے سیکولر اقدار پر مبنی معاشرتی ماحول سے محروم رکھا جائے؟ کیا زندگی کے بارے میں سیکولر وژن کا حصول ممکن ہوسکتا ہے اگر معاشرتی حرکیات سیکولر ریاست کے تصرف میں نہ ہوں؟ عقل اور منطق کی رُو سے اس کا جواب نفی میں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مذہب کو نجی معاملہ قرار دینے سے مسئلہ حل نہیں ہوتا کیونکہ یہ معاملہ کچھ اور

ہے۔اس نقطۂ نظر کو قبول کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مذہب کو زندہ درگور کر دیا جائے۔

آپ اس سارے معاملے کو کسی بھی پہلو سے دیکھیں یہ اپنی روح میں ایک حقیقی ہم زیستی کا مسئلہ ہے۔ مذہبی رویے اُسی صورت میں زندہ رہ سکتے ہیں جب انہیں اُن کی روح اور منشاء کے مطابق ماحول دیا جائے، جو واضح طور پر نظر آئے، بازاروں میں اور عدالتوں میں، معیشت میں اور سیاست میں، تاکہ فرد اپنی قدروں کی جھلک اُن میں دیکھ سکے، اور اس طرح انفرادی اخلاقی کوشش کو معاشرتی روپ میں تقویت ملے، اور خود معاشرہ فرد کی اخلاقی جہت اور اُس کی روحانی آرزوؤں کو منعکس کر سکے۔

بالفاظ دیگر یہ نہ صرف دو رویہ عمل ہے بلکہ ایک دوسرے کے وجود اور بقا کے لیے ازبس ضروری ہے۔ یہ نہ ہو تو معاشرے گُندھے ہوئے مربوط نہیں رہتے، اور فرد خود معاشرے سے جُدا بے کیف لمحوں کی اذیت میں شکست و ریخت کا شکار ہو جاتا ہے۔

سیکولرزم چونکہ خود معاملاتِ زندگی کی باگ دوڑ اپنے ہاتھ میں لینا چاہتا ہے، اس لیے وُہ مذہبی سوچ اور رویوں کو برداشت نہیں کر پاتا۔ پیٹر گلاسنر (Peter Glasner) اپنے مشاہدے اور مطالعے کی بنیاد پر دعویٰ کرتا ہے کہ سیکولرزم کا منتہائے مقصود ''مذہب کا زوال'' ہے۔ ۳

جیفری ہیڈن (Jeffrey Hadden) نے تو یہاں تک کہا ہے کہ ''سیکولر عمل بذات خود عقیدہ ہے تھیوری نہیں، جسے مذہب سے گہری اور ہمیشہ کے لیے عداوت ہے۔'' ۴

رابرٹ بیلّہ (Robert Bellah) نے سیکولرزم کے عمل کو افسانہ یا اسطورہ کہا ہے۔ اُس کے نزدیک ''یہ ایک جذباتی مربوط حقیقت نفسی کی تصویر بناتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ مذہب ہے نہ کہ سائنسی (فکر)۔'' ۵

سیکولر حضرات یہ دعویٰ بھی کرتے پائے گئے ہیں کہ سیکولرزم مذہب کے خلاف جارحانہ عزائم نہیں رکھتا، کیونکہ یہ مذہب کے معاملے میں غیر جانبدار ہے۔ اسے کم سے کم الفاظ میں سفید جھوٹ کہا جاسکتا ہے۔ خود مغرب میں چونکہ سیکولرزم کی علمداری ہے وہ اس کی روح، اثرات اور مضمرات سے بخوبی واقف ہے۔ چنانچہ یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ کینیڈا کی کرسچین پارٹی کے قائدران گرے (Ron Gray) سیکولرزم کو مذاہب کے لیے خطرہ قرار دیتے ہیں۔ بہ قول اُن کے:

> ''سیکولرزم دنیا کے بارے میں ایک مذہبی نقطہ نگاہ ہے (جو) کہ فی نفسہ اس کرہ ارض پر ایک انتہائی متعصب عقیدہ ہے، اس کا منتہائے مقصود ہر دوسرے مذہب کو نیست و نابود کرنا ہے۔''[۲]

یہ کوئی سیاسی بیان نہیں بلکہ حقیقت کا کُلّی ادراک ہے۔

امریکی سپریم کورٹ نے اپنے ۱۹۶۱ء کے ایک فیصلے میں سیکولرزم کو خدا کے وجود کا نہ صرف مخالف کہا ہے بلکہ اُسے مذاہب میں سے ایک مذہب قرار دیا ہے:

> ''جو مذاہب ملک میں یہ تعلیم نہیں دیتے جسے بالعموم خدا کے وجود پر ایمان کہا جاسکتا ہے، ان میں بدھ ازم، تاوازم، اخلاقی ثقافت، سیکولر انسان نوازی اور دیگر (شامل ہیں)۔''[۷]

اتنے سارے مستند حوالوں کے بعد تو اس امر کی ضرورت نہیں ہونی چاہیے کہ سیکولرزم کی لادینیت کو ثابت کرنے کے لیے مزید گفتگو کی جائے، لیکن اتمام حجت کے لیے میں یہاں چارلس ٹیلر (Charles Taylor) کا ذکر کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ چار برس پیشتر اُس کی آٹھ سو سے زائد صفحات پر مشتمل کتاب A Secular Age کو ٹمپلٹن ایوارڈ ملا تھا۔ ٹیلر کا کہنا ہے کہ سیکولر

افراد کی ہمیشہ سے یہ خواہش رہی ہے کہ مذہب یا تو سیکولرزم کی راہ سے ہٹ جائے، یا پھر سیکولرزم کے ہمرکاب ہو، تاکہ انسان مذہبی دھند سے آزاد عقل کی روشنی میں آگے بڑھ سکے۔ اُس کے خیال میں نعوذ باللہ خدا کی موت سے مراد یہی ہے کہ ماضی کا مذہب اب آوازِ گم گشتہ ہے، جسے کوئی سننے کو تیار نہیں۔

سیکولر دور، جسے ٹیلر جدیدیت کے ہم معنی استعمال کرتا ہے، سائنسی (وضعیتی) اسلوب فکر ہے جس میں عملیت پسندی، منفی آزادی، انفرادیت اور وسیلہ گر عقلیت پسندی ہے۔ سیکولر فکر کے مطابق اگر انسان کی راہ میں ''جھوٹے تو ہم پرستانہ عقائد اور بے معنی مابعد الطبیعیات'' مزاحم نہ ہوں تو وہ یہی کچھ چاہے گا۔[۸] بالفاظ دیگر یہی انسان کی فطرت ہے۔

اس لحاظ سے انفرادیت وہ نتیجہ ہے جو انسان کی تکریم نفس سے پیدا ہوتا ہے، جس میں خدا سے متعلق پر فریب دعوے نہیں ہوتے اور نہ ہی معاشرے میں مذہب پر استوار ''مقدس'' نظام ہوتا ہے۔ گذشتہ مذہبی ادوار سادہ لوحی پر مبنی تھے اس لئے اب مذہب قصہ پارینہ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ لیکن اس سب طول بیانی کے باوجود سیکولر فکر یہ جواب دینے سے گریز کرتی ہے کہ انسان اپنی وضعیت اور عملیت پسندی کے، ماضی کی طرف مڑ مڑ کر کیوں دیکھتا ہے، مذہب کیوں اب بھی کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے؟ تمام تر الحادی کوششوں کے اس عقل پرستانہ دور میں، سیکولر طمطراق اور حکمرانی کے باوجود خدا کیوں کر انسانی نفوس میں زندہ ہے؟

بقول چارلس ٹیلر سیکولر بیانیہ میں، سیکولر عمل کو ناگزیر اور اُس کی آمد کو انسان کا ارتقا سمجھا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ اسے فطری عمل گردانتے ہیں۔ اُس کے برعکس کیلی فورنیا یونیورسٹی کے کرسچین سمتھ (Christian Smith) اپنی ضخیم کتاب The Secular Revolution میں اسے زبردستی اور سازش کا عمل قرار دیتا ہے، جسے مسلط کیا گیا ہو۔[۹]

اس ساری گفتگو کے بعد یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ سیکولرزم سے متعلق جتنے بھی مباحث ہیں اُن میں بات وہی ہے جو جارج ہولی اوک نے کہی تھی۔فرق صرف اتنا ہے کہ ان میں سے کچھ ناک کو آگے سے پکڑ رہے ہیں اور کچھ ہاتھ گھما کر۔

بہرطور اُن سب میں قدر مشترک یہی ہے کہ انسانوں کو اپنے معاملات کے حل کے لیے کسی خدا، مذہب، روایت، تاریخ اور الہامی اخلاقیات کی طرف جانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ انسان خود مکلف اور اس قابل ہے کہ وہ اپنی عقل ہی کو اپنی سوچ اور فکر کا محور بنائے۔یہی وجہ ہے کہ سیکولرزم اصرار کے ساتھ یہ کہتی ہے کہ کوئی دوسری دنیا نہیں۔یہ زندگی کا ضیاع ہے کہ اُسے آخرت کے خوف سے متعلق کر دیا جائے۔

سیکولرزم کا مسئلہ محض فلسفے کا نہیں کہ ذہنی عیاشی کا حظ اٹھایا جائے۔ اگر بات یہیں تک محدود ہوتی یعنی محض فلسفیانہ حد تک، تو کوئی بات نہ تھی اور نہ ہونی چاہیے، کیونکہ یہ ہر ایک کی اپنی سوچ اور ضمیر کی بات ہے کہ وہ کیا خیالات رکھنا چاہتا ہے۔لیکن جب ایسی سوچ ایک نظریہ یا آئیڈیالوجی کی شکل اختیار کرتی ہے اور سیاسیات، معاشیات، اخلاقیات اور زندگی کے دیگر شعبہ جات کو تمام تر ریاستی مشینری کے ساتھ اپنے دائرۂ تصرف میں لانا چاہتی ہے تو پھر سیکولرزم اقتدار اور تسلط کا مسئلہ بن جاتی ہے۔

- اس ساری بحث کے بعد پوچھا جا سکتا ہے کہ سیکولرزم کو کس نے یہ حق دیا ہے کہ وہ ایک مسلمان معاشرے میں انسانی معاملات کو اپنی جکڑ میں لے؟
- وہ کیوں خود تو ریاستی اُمور کو کنٹرول کرے اور مذہب کو سیاست سے باہر رکھے؟ جبکہ مذہب یہ دعویٰ رکھتا ہو کہ وہ انسانی مسائل کو بہتر طریقے سے حل کر سکتا ہے۔

اس کے لیے ہمیں معروضی ماخذوں کی طرف رجوع کرنا پڑے گا،جو سیکولر حضرات دانستہ نہیں کرنا چاہتے۔ محض یہ کہہ دینا کہ سیکولرزم ریاست اور مذہب میں تفریق چاہتا ہے مکمل سچائی نہیں

- عقل کا وہ کون سا پیمانہ ہے،جس سے سیکولرزم کو یہ اختیار دیا جاسکتا ہے کہ وہ خود تو کُلیت پسند بن جائے اور خدا اور اخلاقیات کو انسانی دائرۂ کار سے بے دخل کر کے اپنے آپ کو ''واحد سچائی'' قرار دے؟

تو جناب حمید اختر! بات محض سیاست کو مذہب سے دور رکھنے کی نہیں، یہ بات کچھ اور ہے جسے آپ چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔آپ کے ہمرکاب ساتھی تو وہ سب کچھ اندرونِ متن یا زیرِ سطور کہہ رہے ہیں جن سے اُن کی اسلام دشمنی واضح ہوتی ہے۔

مثلاً مشرف کے نامشرف دور میں وزیراعظم شوکت عزیز نے خشک سالی سے نجات کے لیے عوام سے دُعا اور نمازِ استسقاء کی اپیل کی تو جواب میں آپ کے ممدوح ڈاکٹر پرویز ہود بھائی نے روزنامہ ڈان میں طنزاً لکھا کہ بارشیں نمازوں سے نہیں آتیں، یہ تو قانونِ فطرت کے مطابق بادل بنتے ہیں اور برستے ہیں۔ پرویز ہود بھائی لگے ہاتھوں یہ بھی بتادیتے کہ:

''قانونِ فطرت'' کس کے اماں باوا نے بنائے ہیں؟

یا یہ کہ خود قوانین فطرت کس طرح وجود میں آئے؟ کیا وہ مظاہرِ فطرت کے پیدا ہونے سے پہلے متشکل ہوئے؟ یا یہ کہ وہ مظاہرِ فطرت کے وجود میں آنے کے بعد پیدا ہوگئے؟

اگر پرویز ہود بھائی مسئلہ کے اس پہلو پر بھی روشنی ڈالتے تو پاکستان کے ''جذباتی'' مذہبی عوام کے علم میں اضافہ ہوجاتا۔

حمید اختر صاحب نے اپنے ایک گزشتہ کالم میں ''داڑھی'' والوں کے بارے میں طنزاً فرمایا کہ موجودہ حالات میں ان سب کو پکڑ لینا چاہیے۔ یہ تو پھر معمولی بات ہے، بینا سرور تو کھل کر یہ چاہتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ بابرکت کی اہانت کی اجازت ہونی چاہیے، میں یہاں بوجہ خوف فساد موصوفہ کا کہا ہوا نقل نہیں کرنا چاہتا۔

حالیہ دنوں میں جیوٹی وی کے پروگرام ''چوراہا'' میں جس کے میزبان حسن نثار ہیں، قرآن کریم کو زیر بحث لانے کی عبث کوشش ہورہی تھی کہ قرآن تو کہتا ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ ماؤں کے رحم میں بیٹا ہے یا بیٹی، جبکہ سائنس نے ممکن بنادیا ہے کہ بچے کی جنس کے بارے میں پیش از وقت بتادے۔

ایسی گفتگو کے مضمرات واضح تھے کہ قرآن کا دعویٰ نعوذ باللہ باطل ہے۔ وُہ تو بھلا کرے ایک مولوی صاحب کا جنھیں میزبان غالباً اپنی چھری نیچے لانا چاہتے تھے، کہ اُنہوں نے سورۃ لقمان کی آخری آیت پڑھ کر کہا کہ اس میں تو بچے کی جنس کی بات ہی نہیں۔ یہاں تو بات یہ کہی جارہی ہے کہ جو کچھ ماں کے پیٹ میں ہے۔

مصری عالم شیخ محمد متولّی نے اپنی کتاب میں اس غلط فہمی کا ازالہ کیا ہے۔ اُن کے مطابق جو الفاظ ہیں ویعلم مافی الارحام ہیں، اس میں ''ما'' سے مُراد یہی ہے کہ وُہ جو اُن کے پیٹ میں ہے۔

دراصل حسن نثار صاحب اور اُن کے ہم نفس جناب قاسم پیرزادہ سنی سنائی باتوں کو یُوں بیان کرتے ہیں جیسے وُہ دانش اور سچائی کے رقیب ہوں، یہ البتہ ضرور ہے کہ بعض مترجمین نے جیسے فتح محمد جالندھری صاحب نے اس آیت کریمہ کا ترجمہ کرتے ہوئے بریکٹوں کے درمیان لکھ دیا ہے (نر ہے یا مادہ) ۔اب یہ تو مترجم کی اختراع ہے کہ وُہ ایک عمومی آیت کو جس کے مضمون میں وسعت ہے محدود معنی میں لے رہا ہے جو کہ قرآن کا قطعاً مفہوم نہیں۔

اگر بات واقعتاً جنس کی ہوتی تو ''ما'' کی بجائے ''ابن'' اور ''بنت'' یا ''ذکر'' اور ''اُنثیٰ'' جیسے ملتے جلتے الفاظ استعمال ہوتے۔ صاحب تفہیم القرآن نے جو ترجمہ کیا ہے اُس کے مطابق ''وہی ہے جو جانتا ہے کہ ماؤں کے پیٹ میں کیا پرورش پا رہا ہے۔'' یہی بات یورپی نومسلم پکتھال نے اپنے انگریزی ترجمہ میں کی ہے۔

سونوگرافی سے تو صرف اس حد تک معلوم ہوسکتا ہے کہ بچے کی جنس کیا ہے، وُہ بھی اُس وقت جب حمل ایک خاص مدت کا ہو جائے۔ لیکن سائنس یہ نہیں بتا سکتی کہ جب نطفہ واقع ہوا تھا، یا جب حمل قرار پایا تو ہونے والے بچے کی جنس کیا ہوگی، نا سائنس یہ بتا سکتی ہے کہ بچہ پیدائش کے بعد اپنے کردار اور اخلاق میں کیسا ہوگا اور کیا ہوگا؟ یہ معلومات اللہ تعالیٰ ہی کی ذات کو ہے۔

اس ساری بحث سے قطع نظر ''چوراہا'' کے میزبانوں کو آخر یہ کیا ضرورت پڑی کہ وُہ قرآن کو زیر بحث لائیں۔ پروگرام کے انعقاد سے بہت پہلے جیو ٹی وی مسلسل اپنے ناظرین کو یہ اطلاع اور تاثر دے رہا تھا کہ ''چوراہا'' دیکھیے، جیسے نعوذ باللہ قرآن، سائنس کے آگے بے بس ہو گیا ہے۔ حسن نثار اور قاسم پیرزادہ کم از کم اپنی تیاری تو مکمل کرتے، قرآن کے مختلف تراجم دیکھتے۔ قرآن کے الفاظ کے لغوی معنی دیکھتے کہ اُن کا صحیح مقام کیا ہے۔ آیا متن اس کی اجازت دیتا ہے کہ مذکورہ آیت کریمہ کو محدود معنی میں لیا جا سکے؟

ظاہر ہے جہاں شرارت پیش نظر ہو، مذہب کی تحقیر مقصود ہو وہاں سنجیدہ علمی اسلوب اختیار نہیں کیا جاتا۔ اسلام کو نیچا دکھانا، اُس کی بلاواسطہ تحقیر و تذلیل کرنے میں سیکولر حضرات کیا کیا کرتب دکھاتے ہیں، یہ اُن کی تحریروں سے عیاں ہے۔

اس سب کے باوجود ستم ظریفی دیکھیں کہ سیکولر حضرات زندگی کی ہر روش اور چلن سے مذہب کو کھرچ کھرچ کر نکالنا چاہتے ہیں اور پھر پوپلا منہ بنا کر عوام کی طفل تسلی کے لیے کہتے پھرتے ہیں کہ نہیں، ہم تو مذہب کے خلاف نہیں!

سیکولر مرد و زن جس طرح سے مسلمانوں کے دین و ایمان پر حملہ آور ہوئے ہیں، اُس کا اندازہ سوشلسٹ پاکستان نیوز ۲۰ اگست ۲۰۱۱ء کی ایک حالیہ ای میل تحریر سے لگایا جاسکتا ہے:

> ''جس طرح سے مخلص مسلمان معصوم لوگوں کو تباہی سے دوچار کر رہے ہیں اُس کے لیے ضروری ہے کہ برائے نام (معتدل) مسلمان جنھیں اسلام کے بارے میں تحفظات یا شکوک ہیں، وہ اپنے مہذب ضمیر کے ساتھ اسلامی تحریروں [قرآن] کو احتیاط کے ساتھ پڑھیں تاکہ یہ معلوم کیا جاسکے کہ اسلام اصل میں چاہتا کیا ہے، اور سوچیں کہ کیا واقعی اسلام کو بہ طور عقیدہ اور رہنما اختیار کرنا چاہیے؟ یہ یقیناً بہتر (فیصلہ) ہوگا کہ بندہ کافر اور آزاد ہو، بجائے اس کے کہ منافق بنے، ایسا فیصلہ تمام انسانیت کے لیے محفوظ و مامون ہوگا۔''

اسی لیے میں سیکولرزم کو فتنہ ارتداد سمجھتا ہوں۔ یہ جو مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لیے کہتے پھرتے ہیں کہ سیکولرزم کا ترجمہ لادینیت نہیں ہونا چاہیے اُن کی یہ تحریریں بھی ذرا دیکھ لی جائیں۔

قرآن میں جہاں اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو دشمنوں کے خلاف تیاری کرنے کی ہدایت کرتے ہیں، اُس پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ سیکولر صاحب طعنہ زن ہوتے ہیں:

''حیرت کی بات ہے کہ قرآن کو اللہ کی تصنیف قرار دیا جاتا ہے۔''

شرعی قوانین کی مخالفت کرتے ہوئے یہ الحاد اور کفر کا پیروکار اپنے زہر آلود قلم سے لکھتا ہے:

''شرعی قوانین سے اللہ کی آمریت قائم ہوتی ہے۔''

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نعوذ باللہ دہشت گرد کہا گیا ہے۔

"I have been made victorious with terror, says the Prophet of Islam, and indeed he had."

ایسی بے مغز سطور پر کوئی کیا تبصرہ کرے گا، نہ عقل نہ دلیل صرف آتش نوا زبان، جس میں مسلمانوں کی دل آزاری ہے، اُن کے عقیدے اور ایمان کی توہین ہے۔ البتہ اس ''روشن خیال'' نام نہاد عقل پرست سے پوچھا جاسکتا ہے:

- تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عرب کفار کے خلاف تلوار اُٹھانے کے عمل کو دہشت گردی کہتے ہو۔ کیا اُنہیں حق نہیں تھا کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے دفاع کے لیے تلوار اُٹھاتے؟
- کیا خدا کا نبی کُفر کے سامنے سرنگوں ہوجایا کرتا ہے؟
- کیا نبی کی یہ شان ہوتی ہے کہ وہ کُفر کو اجازت دے کہ وہ حق اور سچائی کو تاراج کر دے، اور وہ تماشا دیکھتا رہے؟
- کیا جارحیت کا سدباب کرنا دہشت گردی ہوتا ہے؟

- کیا اپنے مال، عزت اور آبرو کی حفاظت کے لیے جنگ دہشت گردی ہے؟
- تم شرعی قوانین کو اللہ تعالیٰ کی آمریت کہتے ہو۔ کیا غیر مسلم قوانین کے اطلاق سے اُن کی آمریت قائم ہوتی ہے یا یہ صرف شرعی قوانین سے منسوب ہے؟
- کیا یہ حق صرف انگریزی یا یورپی قوانین کا ہے کہ اُن کا نفاذ کیا جائے؟

سیکولرزم بمعنی لادینیت کی بحث میں دوسرا مستند ماخذ، جو یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ سیکولرزم لادینیت ہے یا نہیں، خود قرآنِ حکیم ہے۔ مثلاً سیکولر حضرات نفاذِ شریعت کے خلاف ہر وقت مورچہ بند رہتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ''فرماتے'' جاتے ہیں کہ ہم مذہب کے خلاف نہیں۔ قرآن ایسے تصورات اور رویوں کو کفر سے تعبیر کرتا ہے۔ میں اپنی بات کی تائید میں سورۃ البقرۃ کی آیت ۸۵ کا حوالہ دوں گا:

> ''کیا تم کتاب کے ایک حصہ پر ایمان رکھتے ہو اور دوسرے حصہ کا انکار کرتے ہو، تو جو تم میں سے ایسی حرکت کریں تو اُن کی سزا سوا اس کے کیا ہوسکتی ہے کہ دنیا کی زندگی میں تو رسوائی ہو اور قیامت کے دن سخت سے سخت عذاب میں ڈال دیے جائیں۔''

سورۃ المائدہ ۴۴ میں یہی بات کہی گئی ہے:

> ''جو لوگ خدا کے نازل فرمائے ہوئے احکامات کے مطابق حکم نہ دیں تو ایسے ہی لوگ کافر ہیں۔''

اب آپ ہی فرمائیں کہ سیکولرزم کو لادینیت اور کفر نہ کہا جائے تو کیا کہا جائے۔
اصل میں سیکولر حضرات کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ یورپین مذہبی تجربے کو پاکستان کے معاشرتی منظرنامے

پرتھوپنا چاہتے ہیں اور یہ بھول جاتے ہیں کہ اسلام عیسائیت نہیں اور نہ مسلم دنیا مغربی تہذیب کا حصہ ہے۔ اسی لئے اس سارے عمل سے جو نتیجہ وہ نکالتے ہیں وہ غلط اور گمراہ کن ہوتا ہے۔

کیا مسلمانوں کی موروثی بادشاہت سیکولر تھی؟

حمید اختر صاحب کا دوسرا مقدمہ خلافتِ راشدہ کے بعد مسلمانوں ہی کی موروثی بادشاہت کو سیکولر کہنا ہے۔ مجھے نہیں معلوم اِس سے موصوف کی کیا مراد ہے۔ اگر سیکولر سے مُراد دنیاوی مسائل سے متعلق ہونا ہے تو پھر خلافتِ راشدہ بھی سیکولر تھی۔ اسی لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ خلافتِ راشدہ کے زمانے کے بعد کے زمانے کو کیوں سیکولر سمجھتے ہیں؟ کیا اِس لئے کہ موروثیت میں خلافتِ راشدہ کی طرح آزاد بیعت نہیں ہوتی تھی؟ یا پھر کوئی اور وجہ ہے؟ اس حد تک تو یہ بات درست ہے کہ خلافتِ راشدہ اور موروثیت میں بڑا واضح فرق ہے اور مسلمانوں کا مثالی نظام ہمیشہ سے خلافتِ راشدہ رہا ہے۔ لیکن یہ نتیجہ نکالنا کہ جیسے موروثی بادشاہت کے ساتھ ہی اسلامی نظام کو دیس نکالا مل گیا تھا، قطعاً غلط بات ہے۔ ہاں البتہ یہ تاریخی امر ہے کہ خلافتِ راشدہ کے بعد مسلمان مفکرین وعلماء میں یہ تشویش پیدا ہوئی کہ بدلتے حالات میں موروثی بادشاہت سے کس طرح نمٹا جائے۔ کچھ لوگوں نے بغاوتیں کیں، لیکن بالآخر یہ اجماع پیدا ہوگیا کہ اگر مسلمان حکمران اسلامی نظامِ عدل اور نفاذِ شریعت کو برقرار رکھیں تو اُن کی اطاعت کی جاسکتی ہے۔ اس طرزِ فکر کو بعد میں الماوردی، ابنِ خلدون اور ابن تیمیہ نے باقاعدہ تحریر کیا اور حکمرانوں کے لیے لازم قرار دیا کہ وہ شریعت کے محافظ اور نگہبان بنیں۔

یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ مسلمانوں کی تاریخ میں ایسے کئی سلاطین گزرے ہیں جن کی شرافت، حمیت اور عظمت کی قسمیں کھائی جاسکتی ہیں۔ اس سے بھی اہم بات یہ ہے کہ بالعموم وہ

شریعت کے محافظ اور نگہبان تھے۔ انہی سلاطین کے دور میں اسلامی سلطنت کو وسعت اور استحکام ملا۔ اُنہوں نے ہی مسلمانوں کی عزت وآبرو کا بھرم رکھا اور اسلامی قوانین کے اطلاق کو جاری وساری رکھا۔ خود ہمارے ہاں غوریوں، غزنویوں، لودھیوں اور مغلوں نے اسلامی طرزِ معاشرت اور اسلامی قوانین کو برقرار رکھا، یہاں تک کہ چھوٹی چھوٹی ریاستوں، جیسے بہاول پور، سوات اور دیر وغیرہ میں قیامِ پاکستان کے بعد بھی اسلامی نظامِ عدل رہا۔ ان بادشاہوں کو جنہیں سیکولر حضرات ملعون کرتے تھکتے نہیں، مسلمان معاشرے کی اسلامی سمت برقرار رکھنے میں زبردست کردار ادا کیا۔ طوالت سے بچنے کے لیے صرف ایک مثال دوں گا۔

جب اُمویوں کے دور کے آخری عرصے میں زنادقہ تحریک نے پر پُرزے نکالے تو عباسی خلفاء المنصور اور المہدی نے تہیہ کرلیا کہ اُنہیں ختم کر دیا جائے۔ زنادقہ، جیسا کہ اُن کے بارے میں معلوم ہے، الحاد کا پرچار کرتے تھے۔ وہ خدا اور مذہب میں یقین نہیں رکھتے تھے اور عوام کو شراب نوشی، زنا اور جوے طرف راغب کرتے تھے۔ چنانچہ نہ صرف اُنہیں قتل کیا گیا، بلکہ فتنۂ ارتداد کے خلاف کتابیں حکومتی سرپرستی میں لکھائی گئیں۔ اسی طرح جب خلیفہ المہدی دنیا سے رخصت ہونے لگا تو اُس نے اپنے بیٹے الہادی کو جو وصیت کی وہ اُس کے اسلامی جذبوں کی ترجمان ہے۔

> ''اگر یہ حکومت کبھی تمہارے ہاتھ آئے تو مانی کے پیروکاروں کو ختم کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑنا۔''

اس لیے یہ سوچنے کی ضرورت ہے کہ کیا ایک مسلمان معاشرے کو لادینیت کی طرف ہانکا جاسکتا ہے؟ مسلم دنیا میں جہاں بھی یہ تجربہ کیا گیا، وہاں اُس کے نتائج خود سیکولرزم اور مسلمانوں کے لیے ہولناک نکلے ہیں۔ ایرانی تجربہ بالآخر انقلاب کی شکل میں ڈھل گیا اور اتاترک کا ترکی عثمانیوں کے نقشِ قدم پر چل پڑا ہے۔ پاکستان میں کیا ہوتا ہے، یہ آنے والا وقت بتائے گا۔

باب ۴

جدیدیت، سائنس اور الہامی دانش کا مسئلہ

جدیدیت، سائنس اور الہامی دانش کا مسئلہ

کچھ عرصہ سے بعض انگریزی اخبارات میں سوچی سمجھی سازش کے تحت قرآن کو نعوذ باللہ ماضی کی ایک روایتی دانش، مسلمانوں کے ماضی کو ایک خیالی دنیا (یوٹوپیا) اور اسلام کی طرف ہماری آرزوے مراجعت کو ''پتھر کے دور'' کی طرف پلٹنے کے مترادف گردانا جارہا ہے۔ یہ بھی کہا جارہا ہے کہ مذہب اور سائنس میں کوئی ازلی تصادم ہے۔

جدیدیت کیا ہے؟ یہ اصرار کرنا کہ جدیدیت (modernity) اور مغربیت لازم وملزوم ہیں اور کسی معاشرے کے جدید بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مغربیت کو اپنائے، یا یہ کہ جدیدیت سیکولرزم کی خارجی شکل ہے اور دونوں ایک دوسرے کی ضرورت ہیں، دراصل ایک پیچیدہ سوال کو سادگی سے پیش کرنا ہے۔

اسی طرح یہ کہنا کہ جتنی زیادہ جدیدیت کسی معاشرے میں آئے گی اتنا ہی سیکولرزم کا پھیلاؤ ہوگا، غلط بیانی تو ہوسکتی ہے لیکن حقیقت نہیں۔ ایسا کہنے والا جدید علوم کے نئے اُفقوں سے نا آشنا قرار پائے گا۔ یہ میں اس لیے کہہ رہا ہوں کہ جدیدیت اور سیکولرزم کے لازم تصور کو بیسویں

صدی کے چھٹے عشرے میں پیٹر برجر (Peter Berger) اور دوسرے عالمانِ سماجیات نے پیش کیا تھا۔

پیٹر برجر کی مشہور کتاب The Sacred Canopy جو اُسی زمانے کی تخلیق ہے، اسی موقف کی ترجمانی کرتی ہے۔ لیکن ۱۹۹۰ء کے عشرے میں پیٹر برجر اور اُس کے دیگر رفقاء نے اپنے اس دعوے کو اس بناء پر واپس لے لیا کہ دُنیا میں ایسا ہوا نہیں۔ جدیدیت تو آئی لیکن سیکولرزم کو وسعت نہیں مل سکی۔ مذہب نہ صرف کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا، بلکہ قدامت پرست جماعتیں مذہبی حلقوں کے زور پر خود یورپ اور امریکہ میں اقتدار کے ایوانوں میں آبیٹھیں۔ جس کے نتیجے میں اخلاقی مباحث اور قدریں، سیاسی وسماجی بیانیہ میں پھر سے اہمیت اختیار کر گئے۔

مسلم دنیا کے نقشے پر ایران اور ترکی جو نسبتاً زیادہ جدیدیت میں رنگے ہوئے تھے وہاں مذہب نے سیاسی اور معاشرتی سطح پر زبردست پیش رفت کی اور ایک زمانے کو اتھل پتھل کر کے رکھ دیا۔

اس لیے اگر میں یہ کہوں کہ جدیدیت اور اُس سے متعلقہ مقدمات کو اس طرح سادگی سے پیش کرنا موضوع سے انصاف نہیں تو شاید غلط نہ ہوگا۔ ایسی روش نہ صرف بدنیتی پر مبنی ہے بلکہ اپنے اندر خطرناک سیاسی مضمرات بھی سموئے ہوئے ہے۔ میں اسے بدنیت روش اس لیے کہتا ہوں کہ اس سے مسلمانوں کی ''بیماری'' کے لیے مغرب کے تجویز کردہ نسخے کی بُو آتی ہے۔ کیلی فورنیا میں ورلڈ افیرز کونسل کے سامنے سابق برطانوی وزیراعظم ٹونی بلیئر کی تقریر (مورخہ یکم اگست ۲۰۰۶ء) میں مغربی اقدار کے ذریعے سے مسلم عوام کی تبدیلی قلب کی بات کی گئی ہے۔ بلیئر کے الفاظ تھے:

We could have chosen security as battleground. But we did not. We chose values

ہم چاہتے تو سیکورٹی کو میدان جنگ بناتے، لیکن ہم نے یہ نہیں کیا، ہم نے اقدار کا انتخاب کیا۔

اہل مغرب اچھی طرح جانتے ہیں کہ مسلمانوں کی اسلام سے وابستگی انھیں مغربی تسلط کے خلاف مزاحمتی جذبہ عطا کرتی ہے۔ اور یہ کہ وہ اسی صورت میں مغرب کے سامنے سر تسلیم خم کریں گے کہ ان کے وجود سے اسلام کو نکال کر اُنھیں نیا روپ اور نیا وجود دے دیا جائے۔

جدیدیت کوئی نئی شے نہیں

جدیدیت کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا بھی حد درجہ سادگی اور بھولپن ہوگا کہ دنیا نے صرف موجودہ عہد میں ہی اِسے دیکھا ہے۔

فریڈرک نطشے (Neitsche) جدیدیت کے سرخیلوں میں شمار ہوتا ہے۔ اُس کے نزدیک جدیدیت اپنے جوہر میں کوئی نئی معاشرتی تبدیلی نہیں، بلکہ یہ تسلسل ہے ماضی کے خیالات اور افکار کا۔ نہ یہ کوئی مستقل شے ہے جسے ہمیشہ قرار رہے گا۔ یہ شاید اچنبھے کی بات ہو، لیکن نطشے یہ دعویٰ کرتا ہے کہ جدیدیت کے تمام عناصر ترکیبی یا ادارے مثلاً جدید سائنس جو اسباب و علل سے عبارت ہیں، لبرل جمہوری سیاست گری، رومانیت، انسان پرستی اور آزاد فکر اشتراکیت سب اپنی اصل میں افلاطونیت اور عیسائیت ہی ہیں۔ [۱]

اس پس منظر کا انکار کرنا اور جدیدیت کو اُس سے جُدا کر کے دیکھنا نطشے کے نزدیک دُرست نہیں، یہ دُوسری بات ہے کہ اب افلاطونی عیسوی قدریں اپنا تحرک کھو چکی ہیں، انسان کے

یہ اصرار کرنا کہ جدیدیت اور مغربیت لازم وملزوم ہیں اور کسی معاشرے کے جدید بننے کے لیے ضروری ہے کہ وہ مغربیت کو اپنائے، یا یہ کہ جدیدیت سیکولرزم کی خارجی شکل ہے اور دونوں ایک دوسرے کی ضرورت ہیں، دراصل ایک پیچیدہ سوال کو سادگی سے پیش کرنا ہے۔

سارے خدا اخلاقیات سے لے کر فلسفہ تک وفات پا گئے ہیں۔[۲]

ہیگل (Hegel) بھی تقریباً یہی بات کرتا ہے، بالخصوص جب وہ جدیدیت کو بمعنی انقلاب قرار نہیں دیتا، بلکہ اُسے ایک تاریخی عمل کی شکل میں دیکھتا ہے جو اپنے باطن کے زور سے آگے بڑھتی ہے۔ البتہ جہاں نطشے جدیدیت کو مستقل شے نہیں سمجھتا وہاں ہیگل اُسے مستقل بالذات سمجھتا ہے۔[۳]

ہیگل یہ بھی کہتا ہے کہ انسان اپنے آپ کو فرد واحد کی حیثیت سے، جو خود کفیل ہو اور جو اپنی ذات میں ہر لحاظ سے آزاد اور خود مختار ہو دریافت نہیں کر سکتا، بلکہ وہ لازماً یا تو کسی تاریخی اخلاقی ضابطے سے متعلق ہوگا، یا پھر کسی خاندان کا فرد ہوگا یا سول سوسائٹی کا شریک کار ہوگا۔ اگر یہ عوامل موجود نہ ہوں تو فرد کی طرف سے کوئی ایسا حقیقی قابلِ ذکر جواب نہیں آئے گا جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے جامع یا ہمہ گیر ہو۔[۴]

مارٹن ہیڈیگر (Martin Heidegger) جدیدیت کو بیان کرتے ہوئے اسے بے ثبات یا

ایسی سچائی قرار دیتا ہے جس کی اصل نہ ہو۔ وہ جدیدیت کو کامل بے معنویت کا دور کہتا ہے۔ [۵]

ایمل ڈرکیم (Emile Durkheim) جسے اہل مغرب جدید عمرانیات کا بانی گردانتے ہیں، فرد کو نفس بالذات نہیں سمجھتا۔ اسی لئے وہ انسانی رویوں احساسات اور سوچوں کو فرد کے داخل میں نہیں بلکہ خارج میں دیکھتا ہے۔ اُس کے نزدیک انسان ایک ''سماجی حقیقت'' ہے، جسے معاشرہ تخلیق کرتا ہے: وہی اُس کے رویوں اور سوچ کو شکل دیتا ہے۔ [۶]

انسان کس حد تک اپنی سوچ اور رویے میں معاشرے کی گرفت میں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ذہن نہیں، بلکہ جذبات کا معاملہ ہے، کیونکہ انسان جذباتی طور پر اجتماعی ضمیر سے بندھا ہوتا ہے جو اُس کی انا سے بالا شے ہے۔ جو چیز ہمیں اپنے عمل میں اطمینان دلاتی ہے وہ ہمارا یہ احساس ہوتا ہے کہ ہم جو بھی کر رہے ہیں اُس کے پیچھے معاشرے اور اخلاقی رویوں کی تائید ہے۔

پس اس ساری بحث کے پس منظر سے جو سچائی اُبھرتی ہے وہ یہ ہے، کہ فرد کی ذات بذات خود کوئی ایسی شئے نہیں جو توانا اور اس حد تک خود مختار ہو کہ اُس کی فکر اور فیصلوں میں نہ ماضی اثر انداز ہوتا دکھائی دے، اور نہ مذہبی اور تہذیبی اثرات سے مبّرا ہو۔

اسی لئے یہ بات فرد تک ہی محدود نہیں بلکہ معاشروں اور اُن سے پیدا سوچ کا بھی احاطہ کرتی ہے۔ کوئی طرز فکر یا زندگی کی روش یکلخت وجود میں نہیں آتی، بلکہ اُس کے پیچھے ماضی کی فکری وراثت ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے جدیدیت کوئی نئی دریافت نہیں۔ اس بات کو سمجھنے کے لئے مابعد جدیدیت کی اصطلاحی ترکیب کو سامنے رکھیں، اگر جدیدیت نہ ہوتی تو مابعد جدیدیت بھی پیدا نہ ہو سکتی۔

درحقیقت ہر عہد کی اپنی ایک جدیدیت ہوتی ہے، جس کا تعلق انسانی حالات کی بہتری سے

ہے۔ جو حکومتی کارکردگی اور مستعدی کو یقینی بنانے سے لے کر پیداوار کے ذرائع میں بڑھوتری اور مواصلاتی نظام کی ترقی پر محیط ہے۔ کوئی بھی معاشرہ جو ان نتائج کو حاصل کر لیتا ہے، جدید معاشرے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ مذہب اور تاریخ کے بندھنوں سے آزاد محض خودی اور ذات (self) کے وہ نظریات، جو نفسِ انسانی کو ہر چیز کے بارے میں مختارِ کُل اور فیصلہ کن صفات کا حامل قرار دیتے ہیں، جدیدیت کے اجزائے ترکیبی نہیں قرار دیئے جا سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ معاشرتی عقائد و اقدار خواہ کچھ بھی ہوں، ہر عہد کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ سماجی اور تاریخی تقاضوں کے جواب میں دلیل اور عقل کو بروئے کار لائے۔ لیکن اظہارِ عقل یا دلیل (reason) کے روبہ عمل ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ تمام ورثے کے انہدام کی حد تک پہنچ جائے۔ کیونکہ یہ وہ نکتہ ہے جہاں اس کا تعلق زندگی سے باقی نہیں رہتا۔

جس چیز نے عہدِ حاضر کی جدیدیت کو مضر بنا دیا ہے، وہ اُس کا ہر بندش سے آزاد ہونا ہے۔ نتیجتاً اس کی ہر روش میں ضد پیدا ہوگئی ہے۔ انسان کے پاؤں اُکھڑ گئے ہیں، وہ معاشرہ میں بامعنی انداز میں کھڑا دکھائی نہیں دیتا۔

سائنس اور روحانی اقدار

اسی طرح یہ بھی کوئی صحیح سائنس فہمی نہیں ہوگی اور نہ زندگی سے متعلق مسائل کے بارے میں مذہبی رویے کی صحیح توضیح ہوگی اگر یہ سمجھ لیا جائے کہ سائنس تو صرف صنعتی اور حسابی عمل (empiricism) ہے، جس کا اخلاقی و روحانی اقدار سے کوئی رشتہ نہیں ہوتا اور مذہب محض غیر عقلی توہمات ہیں جو انسان کی ترقی میں حائل ہیں۔

جس چیز نے عهد حاضر کی جدیدیت کو مضر بنا دیا هے، وہ اُس کا هر بندش سے آزاد هوناهے۔نتیجتاً اس کی هر روش میں ضد پیدا هوگئی هے۔ انسان کے پاؤں اُکھڑ گئے هیں، وہ معاشرہ میں با معنی انداز میں کھڑا دکھائی نهیں دیتا۔

تھامس کوہن (Thomas S. Kuhn) نے اپنی مقبول عام تحریر The Structure of Scientific Revolution میں آوارہ خراموں اور لادینوں کی اس متشددانہ فکر کا تاروپود بکھیر کر رکھ دیا ہے۔

مشہور ماہر سماجیات ایمل درخیم جسے ابن خلدون کے بعد زمانہ جدید میں سماجیات کا بانی سمجھا جاتا ہے، کی سوچی سمجھی رائے ہے کہ سائنس اور دیگر عقلی علوم کا تانا بانا مذہبی تصورات اور فکر سے بنایا گیا ہے۔اس سے بھی بڑھ کر انھوں نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ ''مذہب سے ہی ہر وہ شے پیدا ہوئی ہے جو معاشرے کے لیے از بس ضروری ہے۔''

Religion gave birth to all that is essential in the society. ۷

اس لیے اخلاقی اقدار کو نظرانداز کر کے سائنسی علوم کو اختصاصی یا استثنائی مقام دینا اور سمجھنا کہ جیسے یہ انسانوں اور ان کے احوال سے کوئی بالا مجموعہ خیالات وفکر ہیں، بذات خود سیکولر انتہا پسندانہ بلکہ تشددانہ سوچ ہے جسے علمی اور عقلی معیارات باطل قرار دیتے ہیں۔

شاید اسی لیے البرٹ آئن سٹائن سے متعلق یہ واقعہ پڑھ کر ہمیں کوئی اچنبھا نہیں ہوتا۔ بقول ڈاکٹر برائین سوِم (Brian Swimme) جو بذات خود ایک سائنس دان ہے:

> ''آئن سٹائن بار ہا مایوسی کا شکار ہوا، کیونکہ وہ تخلیق کائنات کے ضمن میں اپنا ایک ذاتی تجربہ دوسروں کو سمجھانے میں ناکام رہا۔ جب اس سے پوچھا گیا کہ اسے کس چیز کی تلاش ہے؟ تو اس کا جواب تھا: 'میں جاننا چاہتا ہوں کہ ذات قدیم [اللہ] سوچتی کیسے ہے؟ باقی تو تفصیل ہے'۔'' ۸

جیسا کہ سائنس دان فریڈ ہوئل (Fred Hoyle) نے اپنے گہرے مشاہدے کی بنیاد پر یہ بات کہی:

> ''مجھے ہمیشہ یہ بات بڑی عجیب لگی کہ جہاں سائنس دانوں کی اکثریت دین و مذہب سے پرہیز کرتی ہے، فی الاصل ان کے تصورات پر مذہب کا اثر اور غلبہ علمائے دینیات سے بھی زیادہ دیکھنے کو ملا ہے۔'' ۹

اسی طرح الہامی مذہب اور سائنس کو ایک دوسرے کے مقابل صف آرا دکھانا اب علمی اور سائنسی حلقوں میں ایک فرسودہ اور از کار رفتہ بات سمجھی جانے لگی ہے۔ کیونکہ تصادم اور کش مکش کا یہ تصور ان کی حقیقی روح سے مطابقت نہیں رکھتا۔ ان دونوں کی ایک مختلف النوع تاریخ ہے، یعنی کبھی تو ان میں عمل داری (territory) کے سوال پر کشیدگی اور تناؤ کی کیفیت نظر آتی ہے اور کبھی دونوں ہجولی بن کر ہاتھ میں ہاتھ دیے چل رہے ہوتے ہیں۔

اصول و نظریات کے ٹکراؤ کا تصادمی ماڈل جو وائٹ (White) اور ڈریپر (Draper) نے صدی بھر پہلے وضع کیا تھا، اور جسے لبرل لادین حضرات مذہب پر پھبتیاں کسنے کے لئے اکثر

حوالے کے طور پر پیش کرتے رہے ہیں، اس کا اعتبار قریب قریب ختم ہو چکا ہے۔ اس کے مقابلے میں ایسا بیش بہا تحقیقی مواد سامنے آ گیا ہے جو یہ ثابت کرنے کے لیے کافی ہے کہ مغرب میں سائنسی علوم کی نمو اور ترویج میں ان مذہبی تعلیمی اداروں کا بڑا ہاتھ ہے، جو خود چرچ (کلیساء) کے قائم کردہ تھے۔ ان میں یسوعی فرقہ اور متکلمین (Jesuits and Scholastics) نمایاں گروہ ہیں،[۱۰] جب کہ مسلم دنیا میں دینی مدارس (روایتی اسکولوں) نے مربوط فنون کے وہ علماء اور حکما پیدا کیے جو بہ یک وقت دینیات، کارگاہ فطرت اور سماجی علوم میں یگانہ روزگار تھے۔ خود نظام سرمایہ داری، جو جدیدیت کی جان ہے، اپنی ترقی اور ارتقا کے لیے پروٹسٹنٹ ضوابط اخلاق کی ممنون ہے۔ اس موضوع پر معروف جرمن ماہر عمرانیات میکس ویبر کی کتاب Protestantism and The Rise of Capitalism ایک نہایت جان دار تحریر ہے۔

جدیدیت کا منفی رُخ

آج کی دنیا کے لیے سائنس کی جو بھی اہمیت ہو اور انسانی احوال کی بہتری اور مادی نمو میں اس کا جو بھی کردار رہا ہو، اس نے ساتھ ہی ساتھ مسائل کا ایک انبار بھی کھڑا کر دیا ہے، جو مسلسل اور مستقل بنیادوں پر حل طلب ہیں۔ پاکستان جیسے ترقی پذیر ممالک میں یہ مخصوص مسائل ابھی کچھ زیادہ بڑے پیمانے پر نظر نہیں آتے، لیکن صنعتی مغرب کو اسی سائنس کی بے مہار حاکمیت کے ہاتھوں نت نئی مصیبتوں کا سامنا ہے جو جدیدیت کا مخصوص تحفہ ہیں۔ ٹیکنالوجی نے انسان کو شرف انسانی سے محروم کر دیا ہے۔ اس کو قدرتی سادہ ماحول سے نکال کر مشینی اختراعات کی دنیا میں اُلجھا دیا ہے، جس نے ایک ایسے ذہنی رویے کو جنم دیا ہے جو بقول پروفیسر تارنس (Tarnas) ہر مسئلے کا حل ٹیکنالوجی میں، حقیقی وجودی محرکات کی قیمت پر تلاش کرتا ہے۔" جدیدیت نے فضائی

آلودگی، ماحولیاتی نظم (ecosystems)، ایٹمی فضلے کی تابکاری، ایٹمی مراکز کی وقتاً فوقتاً شکست وریخت، کیڑے مار ادویات سے پھیلنے والے مفاسد اور اوزون (ozone) تہہ کی بربادی کے مسائل بھی پیدا کر دیے ہیں۔ سماجی حوالوں سے بھی جدیدیت کے اثرات ونتائج ہولناک ہیں۔ جرائم کی شرح کبھی اتنی بلند سطح پر نہ تھی جیسی آج ہے۔ شراب نوشی، نشہ بازی، بے مہار جنسی طرزِ عمل، غیر شادی شدہ ماؤں اور ناجائز اولاد کی بھرمار، جنسی امراض خبیثہ، برہنگی کا رواج (nudity) اور نفسیاتی امراض... یہ سب اس دورِ جدید کے شاخسانے ہیں۔

اور تو اور جنگوں میں انسانوں کا قتل عام نئی حدود کو چھو رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں کم سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ انسانوں کو موت کے گھاٹ اتارنے کے خبط کو ''سائنسی ترقی'' کا نام دینے کا وحشیانہ طرزِ عمل انسانیت کی تذلیل کا دوسرا نام ہے۔ اب فرد سے فرد کا دُوبدُو مقابلہ نہیں ہوتا جہاں عمل اور ردِ عمل کا فیصلہ انفرادی انسانی سطح پر ہوتا تھا۔ جہاں فتح وشکست کو ذاتی تجربے کے طور پر دیکھا جاتا تھا۔ جب قاتل اور مقتول آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر دیکھتے اور لڑائی اور مقابلے کے ہر پہلو کو شجاعت، انتقام، نجات، پچھتاوے اور المیے سے بھرپور انسانی ڈرامے کے روپ میں پڑھ سکتے تھے۔ بے مہار ٹیکنالوجی کے تابع جدیدیت نے اس جنگ کو بھی بدترین سطح کی غیر انسانی مشق بنا دیا۔ اب انسان قتل نہیں کیے جاتے بلکہ دور پار سے چلائے گئے عام بربادی کے ہتھیاروں کے ذریعے بے بس بچوں، بوڑھوں، عورتوں، بیماروں پر مشتمل پوری کی پوری آبادیاں ہلاک کر دی جاتی ہیں، جو اپنے پیچھے ریڈیائی لہروں سے آلودہ پانی کے ذخائر اور مسخ شدہ لاشوں کے ڈھیر چھوڑ جاتے ہیں۔ یقیناً یہ سب کچھ جدیدیت کا کوئی خوب صورت روپ نہیں دکھاتا۔

جدیدیت سے متعلق ڈاکٹر پپن (Pippin) کا تجزیہ ایک ایسا مواخذہ ہے، جس میں جدیدیت اور اس کے نتائج و عواقب کے متعلق مغربی سوسائٹی کے اندیشوں کا نچوڑ سامنے آجاتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

''جدیدیت نے ہم سے ایک ایسی ثقافت کا وعدہ کیا تھا جس کے زیر سایہ لوگ خوف سے آزاد، معقول، مائل بہ جستجو اور خود کفیل ہوں گے۔ لیکن بدرجہ آخر ہمیں ایک ریوڑ نما معاشرہ ملا ہے، جس کے افراد حیران و سرگرداں، ڈرپوک، مقلد اور روایت پسند، خوف زدہ بھیڑیں ہیں..... یک قطبی، پیش پاافتادہ اور لش پش ثقافت''۔[۱۲]

ڈنکن ولیمز (Duncan Williams) کا خیال ہے کہ مغربی دنیا اور اس کی تہذیب وثقافت ''تشدد اور انسانیت سوز درندگی و حیوانیت سے لبریز ہو چکے ہیں''۔[۱۳]

نطشئے تو یہاں تک کہتا ہے کہ یہ دور انسان کا آخری دور ہے، جدیدیت نے ہمیں معدومیت سے دوچار کر دیا ہے۔ اس چیز نے مشہور برطانوی مورخ آرنلڈ جے ٹائن بی (Toynbee) کو جدیدیت اور مغرب کے مستقبل کے بارے میں پریشان کر دیا تھا۔ اس میں حیرت کی کوئی بات نہ تھی، کیونکہ اسے جو کچھ نظر آرہا تھا وہ روز روشن کی طرح عیاں تھا۔ اپنی موت سے کچھ ہی عرصہ پہلے اس نے لکھا: ''دنیا کی تباہی کا مستقبل قریب میں واقع ہونا جسے انبیاء ورسل نے وجدانی طور پر مشاہدہ کیا، اُس کے قدموں کی چاپ اب سنائی دینے لگی ہے۔ آج اس منتہا کا قریب الوقوع ہونا محض ایمان بالغیب کی بات نہیں، بلکہ مشاہدے اور تجربے کی بنیاد پر ایک مانی ہوئی حقیقت اور یقینی واقعہ ہے''۔[۱۴]

اگر جدیدیت سے مُراد جدت پسندی اور نئے تخلیقی اُفق ہیں یا اس سے مُراد حسن کارکردگی ہے، جس سے معاشرہ کی پیداواری صلاحیت بڑھے، یا یہ کہ جدیدیت سے مراد انتظام و انصرام کے وہ مختلف النوع نظام ہیں کہ جن سے یہ اہداف حاصل ہوسکیں تو پھر اسلام کو اس سے کوئی ضد نہیں۔

میکس ویبر تو یہاں تک کہہ گیا ہے کہ: ''جدیدیت: افسر شاہی عقلیت پسندی کا آہنی پنجرہ ہے، جس نے ہمارے اس جدید دور کی زندگی کے ہر پہلو کو گرفت میں لیا ہوا ہے۔'' ویبر کا خیال ہے کہ یہ آہنی پنجرہ اس قابل نہیں کہ اس میں محبوس رہ کر زندگی گزاری جائے۔ اس کا اندازہ ہے کہ مستقبل میں ''اس بے مہار ترقی کے اختتام پر بالکل نئے مصلحین اور مبلغین سامنے آئیں گے۔ یا پھر پرانے تصورات اور نظریات کو دوبارہ ایک عظیم حیات نو ملے گی''۔[۱۵]

مذہب کا تخلیقی کردار

اسلام جیسے الہامی ادیان و مذاہب نے کبھی مادی ترقی کی مخالفت نہیں کی۔ فی الحقیقت اسلام ایک ہمہ گیر اور ہمہ جہت ترقیاتی ماڈل کا علم بردار ہے۔ اور اس نے انسانی زندگی میں مادی بہتری اور خوش حالی لانے کے لیے ہمیشہ سائنسی ترقی میں مدد دی۔ قرآن بنیادی طور پر سائنس کی کتاب نہیں لیکن اس نے فطرت (nature) اور اس کے طریق عمل کے بارے میں جو بھی خبر

دی ہے، وہ سچ ثابت ہوئی۔

کوپرنیکائی انقلاب (Copernican Revolution) نے اپنے لازم اثر اور نتیجے کے طور پر انسان کی اصل پوزیشن بدل کر رکھ دی کہ وہ اشرف المخلوقات نہیں بلکہ لاتعداد سیاروں سے مزین بے کراں کائنات کی سطح پر محض ایک حقیر مخلوق ہے۔ جدید فلکیاتی دریافتوں پر مبنی تازہ ترین تصور یہ ہے کہ ہماری زمین اس مسلسل پھیلتی کائنات کے عین مرکز میں واقع ہے۔ یہی بات ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ کائنات پھیل کر جتنی بھی وسیع ہوجائے، نسل انسانی سے آباد یہ زمینی کُرّہ ہمیشہ اس کے مرکز میں رہے گا۔ اسی طرح انسان کی یہ صلاحیت کہ نظم کائنات کو سمجھ سکے اس کی غیر معمولی خصوصیت کا ایک پُرکشش اور جاذب نظر پہلو ہے۔ ڈاکٹر پال ڈیویز (Paul Davies) جیسے سائنس دان یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ انسان میں یہ حیرت انگیز صلاحیت کیوں اور کیسے موجود ہے کہ وہ کائنات کے رازوں کا متلاشی رہا ہے اور انھیں منکشف کرتا رہتا ہے۔ اس کا یہی مطلب بنتا ہے کہ انسان اور کائنات میں اس کے مقام و مرتبے کی ایک خاص اہمیت ہے۔ قرآن انسان کے اسی شرف اور تکریم کے لئے توصیفی کلمات ادا کرتے ہوئے اس کی ذہنی، جذباتی اور اخلاقی ترکیب کو بہترین تشکیل ''اَحسنِ تقویم'' قرار دیتا ہے۔

اسی طرح پھیلتی بڑھتی کائنات کا تصور سائنسی دنیا میں ایک نسبتاً تازہ خیال ہے۔ اس سے پہلے مسلسل وسعت پذیر کائنات کی بات آئن سٹائن جیسے لوگوں کو بھی پریشان کر رہی تھی۔ شاید یہ بات سن کر لوگوں کو حیرت ہو کہ اپنے ''عمومی نظریہ اضافیت'' کے ساتھ ساتھ ہی آئن سٹائن نے ۲۲ نومبر ۱۹۱۴ء کو یہ بھی معلوم کر لیا تھا کہ کائنات کی وسعت پذیری کا حسابی امکان موجود ہے۔ چونکہ اس کا یہ اکتشاف اس وقت کے سائنسی عقائد کے خلاف جا رہا تھا، اس لیے اس نے کائناتی غیر مبدلات ''cosmological constants'' کی حسابی اصطلاح کی آڑ میں اپنی نئی

دریافت کو دنیا سے چھپالیا تھا، مبادا اس سے اس وقت تک کے قائم نظریات کہیں تحلیل نہ ہوجائیں۔[۱۶]

لیکن چھ برس بعد ہوبل (Hubble) کی رصدگاہ نے وسعت پذیر کائنات کی تصدیق کردی، جسے آئن سٹائن نے ابتداً نظرانداز کرنے کی کوشش کی تھی۔ کیا واقعی کائنات کی وسعت پذیری ایک نیا تصور تھا؟ جی ہاں، لیکن صرف سائنس کے لیے۔ قرآن کے لیے نہیں جس نے صدیوں پہلے کہہ دیا تھا:

> وَالسَّمَآءَ بَنَيْنٰهَا بِاَيْدٍ وَّ اِنَّا لَمُوْسِعُوْنَ (الذاریٰت ۵۱:۴۷)
>
> آسمان کو ہم نے اپنے زور سے بنایا ہے اور ہم (اس کی پوری قدرت رکھتے ہیں اور) اُسے وسعت دیتے جارہے ہیں۔

قرآن میں چاند کا اس انداز سے (بھی) ذکر موجود ہے کہ گویا یہ اپنے وجود کے لیے محض سورج کا محتاج نہیں بلکہ ایک جُداگانہ وجود رکھتا ہے، جو سائنس کا اب تک کا مسلّمہ نظریہ تھا۔ آج نئی فلکیاتی دریافتیں بتاتی ہیں کہ اس کی تنویر (روشنی) خود اس کے اپنے وجود سے بھی ہے۔ بہ قول ڈاکٹر سوِم (Swimme) چاند کوئی ''منجمد تودہ نہیں ہے۔... بلکہ ایک اہم واقعہ (event) ہے جو موجوداتِ عالم میں ہر لحظہ تھرتھرا رہا ہے''۔[۱۷]

مذہبی عقیدہ کس طرح کائنات کی صحیح تصویرکشی تک رہنمائی کرتا ہے۔ اس کی ایک نمایاں مثال پروفیسر عبدالسلام کے تحقیقی مقالے حسنِ توازن کے تصورات اور مادے کا بنیادی نظریہ ''Symmetry concepts and the fundamental Theory of matter'' میں دیکھی جاسکتی ہے۔ پروفیسر موصوف کے کام کو ان نظریات کا حصہ مانا جاتا ہے جنھوں نے بیسویں صدی کی بہت سی دریافتوں اور ترقیات کی اساس مہیا کی۔ [۱۸] اپنے شاندار تحقیقی کام میں

پروفیسر عبدالسلام نے دکھایا ہے کہ کائنات اور اس کے اجزاء میں خوش اندامی اور متناسب پن ہے، جس نے اسے توازن کا حسن عطا کیا ہے۔ اپنے مقالے کا لب لباب اور نچوڑ وہ قرآن کے درج ذیل الفاظ میں بیان کرتے ہیں: [19]

"مَاتَرٰی فِیْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ ط فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰی مِنْ فُطُوْرٍ o ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ اِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَّ هُوَ حَسِيْرٌ" (الملک ۶۷: ۳-۴)

تم رحمان کی تخلیق میں کسی قسم کی بے ربطی نہ پاؤ گے۔ پھر پلٹ کر دیکھو، کہیں تمہیں کوئی خلل نظر آتا ہے؟ بار بار نگاہ دوڑاؤ۔ تمہاری نگاہ تھک کر نامراد پلٹ آئے گی۔

ڈاکٹر عبدالسلام کا تحقیقی کام جس کے لیے انہیں نوبل انعام ملا، فطرت میں موجود کمزور اور برقی مقناطیسی قوتوں کے اتحاد و اتصال کو ثابت کرتا ہے کہ یہ دراصل ایک ہی قوت کے دو پہلو ہیں۔ یہ خیال انہیں اصلاً الہامی تصورِ توحید اور تخلیق کی وحدت سے حاصل ہوا جس کا ظہور ایک ذات واحد یعنی خالق کائنات سے ہوا ہے۔

قدریہ میکانکس میں مشہور ڈینش سائنسدان نیلز بوہر (۱۸۸۵-۱۹۹۲ء) کا نظریہ معاونت (complementarity)، جس میں مظاہرِ فطرت خواہ وہ ایٹمی سطح پر ہوں یا پھر تحتِ ایٹمی سطح پر اُن میں معاونت اور ہم بستگی ہے، اپنی اصل میں الہامی مذاہب سے اخذ کیا گیا ہے۔

اس طرح مذاہب کا فرد کی انفرادیت اور اُس کا خودمختار ہونا جس میں اُسے زندگی میں فیصلے کرنے کے لیے آزادی دی گئی ہے، اُس کی جھلک نیلز بوہر کے نظریۂ قدریہ میکانکس میں واضح

دکھائی دیتی ہے۔

مزید برآں سائنس میں جاری یک پہلو رویے (جس میں کسی ایک پہلو کو کُل میں سے نکال کر اُسے کل کی تعبیر سمجھا جاتا ہے) کو ترک کر کے کُلیت یا تامیت (holistic) کو اختیار کرنا، یہ بھی مذاہب کی دین ہے۔[۲۰] وحدانیت، جو اللہ تعالیٰ کی ذات سے منسوب ہے، وہی وحدانیت اللہ کی تخلیق کردہ عالم کائنات میں بھی ہے۔ مظاہر فطرت باوجود اپنی رنگارنگی کے، بالآخر یک تام ہیں۔ ان میں یک جہتی اور باہمی قربت ہے جس سے وہ کُل بنتے ہیں۔ قدر یہ میکانکس کے بعد سے یہی صائب سائنسی انداز تحقیق ہے کہ بجائے اس کے آپ اشیاء کو کُل سے جدا کر کے دیکھیں، آپ اُسے کُل کے اندر دیگر اجزا کے ساتھ دیکھیں، تا کہ نتائج صحیح نکلیں۔

اسی طرح آج کے جدید دور کے تمام اہم نظریات کم وبیش مذاہب بالخصوص اسلام کے مرہون منت ہیں۔ مثلاً واقعہ انشقاق (big bang) جو اس بات پر مُصر ہے کہ عالم کائنات یک لخت ایک بڑے دھماکے سے وجود میں آئی۔ یہ قرآن کریم کے کن فیکون (ہو جا) کے مشابہ ہے۔

قدری میکانیت کا قانون تھرموڈائنامک جو توانائی کے بالآخر زائل اور تمام ہونے کی بات کرتا ہے، اپنی اصل میں قرآن کا عکس ہے، جب سورج ٹھنڈا ہو جائے گا اور زمین لپیٹ دی جائے گی۔

اسی طرح مقصدی ارتقا جس کے پیچھے سمت اور ساخت ہے، مذاہب کی عطا ہے۔

تازہ ترین سائنسی نظریات میں یہ تھیوری کہ مادہ نہیں بلکہ اس کے پس پردہ ہدایت بمعنی انفارمیشن اہم ہے، خود قرآن سے ماخوذ ہے۔ یعنی کائنات کی ہر حرکت کے پیچھے ہدایت ربانی مضمر ہے۔

سائنسی نظریات کس طرح مذہب سے متاثر ہوتے ہیں اس کی ایک اور مثال اومیگا پوائنٹ تھیوری ہے جسے ڈاکٹر فرینک ٹپلر (Frank Tipler) نے بیسویں صدی کے آخری

عشرے میں پیش کیا۔ اس تھیوری کے مطابق ساری کائنات کو ایک اعلیٰ برتر ذہن، ایک طاقتور، عقل کل کمپیوٹر میں تبدیل کرسکتا ہے۔

ٹپلر کے مطابق اس نے اومیگا پوائنٹ کا تصور یسوعی فرقہ کے مشہور صوفی اور سائنس دان پیری ڈی چارڈن (Peirre Teilhand Chardin) سے لیا ہے۔ موخر الذکر ایک ایسے مستقبل کو دیکھ رہا ہے جس میں تمام جاندار مخلوقات بالآخر خدائے واحد کی ذات میں تحلیل ہوجائیں گی۔ ٹپلر کا خیال تھا کہ یہ سوچنا ناممکن ہے کہ ایک لافانی ذہن کس حد تک اپنی سوچ میں جا سکتا ہے۔ لیکن پھر اسی کے کہنے کے مطابق جرمن ماہر الٰہیات وول ہارٹ پینبرگ (Wolhart Panenberg) کا ایک مضمون اس کی نظر سے گزار، جس میں انہوں نے کہا تھا کہ مستقبل میں تمام عالم انسانیت کو اللہ واحد اپنے ذہن میں واپس سمیٹ لے گا۔ ٹپلر کی The Physics of Immortality نے اسی خیال سے تحریک پائی۔ اومیگا پوائنٹ میں یہ قدرت ہوگی کہ وہ تمام انسانوں کو حیاتِ نو دے، ایک ایسے جہان میں جس پر موت نہ آتی ہو۔[۲۱]

چنانچہ سائنس کی مخالفت تو دُور کی بات ہے، مذہبی عقائد کا کردار تو تخلیقی عوامل کا رہا ہے۔ جب بھی انہوں نے دیکھا کہ سائنس کائناتی سچائی کی تلاش میں غلط نتائج پر پہنچ رہی ہے تو انہوں نے اس کی لغزشوں کی تصحیح کی۔ آج تک کوئی ایسی قابلِ قبول شہادت سامنے نہیں آئی، جس سے ثابت ہوتا ہو کہ مسلمان معاشروں میں دین و مذہب سائنسی طرز فکر و عمل کی ضد ہیں۔ اکا دکا واقعات جیسے ۱۹۷۰ء کے عشرے میں کسی سعودی نے ٹیلی ویژن توڑ دیا یا برسوں پہلے کچھ ''علما'' نے لاؤڈ سپیکروں کے استعمال کی ممانعت کا فتویٰ دیا، یہ قطعاً ثابت نہیں کرتے، نہ ان کی یہ شرح و تعبیر جائز ہے کہ سائنس کی کوئی منظم مخالفت ہوئی۔ پھر ایسی خطاؤں کو صرف علمائے دین سے جوڑ دینا بھی غلط ہے۔ ایک شاذ قول یا واقعہ کو اجتماعی رویہ اور اصول کلیہ قرار دینا بجائے خود غیر

سائنسی رویہ ہے، جو اِن اصحاب کو تو بالکل نہیں جچتا جو واضح حقائق کو نظر انداز کرتے ہوئے سائنسی حجت کا مقدمہ لڑتے پھرتے ہیں۔

اور اگر بالفرض ٹیلی ویژن کی دیندار حلقوں کی جانب سے مخالفت کی بھی گئی تھی تو یہ کسی مشینی ایجاد کی مخالفت نہیں تھی، بلکہ اس کے ممکنہ تہذیبی اثرات تھے جنہیں وہ وقت سے پہلے دیکھ رہے تھے۔

آج اکیسویں صدی میں ٹیلی ویژن کے مضر اثرات بذات خود ایک حقیقت ہیں اور پچھلے دو عشروں میں ان پر متعدد نوعیت کا تخلیقی کام ہوا ہے، جو ہمیں بتاتا ہے کہ اس سے یادداشت کُند ہو جاتی ہے، عرصہ توجہ مختصر ہو جاتا ہے، تحریر پڑھنے میں تکلیف ہوتی ہے اور مسلسل بیٹھنے سے جسمانی ساخت میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے۔ مارشل میکلوہن (Marshal Mcluhan) کے پرنٹ اور الیکٹرانک میڈیا سے متعلق مطالعے اپنی تخلیقی جدت اور گہرائی کے حوالے سے غیر متنازع ہیں۔ وہ جب ٹیلی ویژن کو 'ابلہ و بے مغز (idiot) باکس'' کا نام دیتا ہے تو بالکل حیرت نہیں ہوتی۔

اسی طرح یہ باور کرنا اور کراتے رہنا کہ ہماری ساری کوتاہیاں اور کمزوریاں محض ان علما کی وجہ سے ہیں ایک سنگین غلط بیانی ہے۔ مثلاً اس کا تو یہ مطلب بنتا ہے کہ پاکستان پر یہی علمائے دین حضرات حکمران رہے ہیں، ہماری سول سروس کو یہی بزرگ چلا رہے ہیں، ہمارے تعلیمی ادارے انھی کے ہاتھوں میں ہیں اور آزادی کے بعد کے چھ عشروں کے دوران ہماری قومی پالیسیاں یہی علما طے کرتے رہے ہیں۔ یہ جو آوے کا آوا بگڑا ہوا ہے، کیا اس کے ذمہ دار یہی مولوی حضرات ہیں؟ ایسا اخذ کردہ نتیجہ قطعاً غیر سائنسی ہوگا۔ بالخصوص جب یہ رویہ ان لوگوں کا

ہو جو راگ تو سائنس کا الاپتے ہیں لیکن سامنے کے حقائق سے منہ موڑتے ہیں۔ ایسی روش بذاتِ خود عقل و خرد پر مبنی سوچ کی تذلیل ہے، سنجیدہ بحث و مباحث میں پامال خیالات اور تراکیب نہیں چلتیں۔ اگر ماضی کی پالیسیوں کے لیے کسی کو موردِ الزام ٹھہرانا ہی ہے تو انگلی چار و ناچار پڑھے لکھے مغربی نقالوں کی طرف ہی اُٹھے گی، جنھوں نے اپنے آپ کو بڑا جدیدیت پرست سمجھا اور جتایا، لیکن ایک اچھی حکمرانی کی ابجد سے بھی ناآشنا نکلے۔

جدیدیت کے لادین مندرجات

اسی طرح قرآن پاک کا مذاق اڑاتے ہوئے اسے ''موصولہ دانش'' (received wisdom) قرار دینا ایک ناقابل معافی جسارت ہے۔ قرآن اس لحاظ سے تو موصولہ ہے کہ وہ ایک الہامی کتاب ہے، لیکن اسے اس معنی میں موصولہ کہنا جیسے وہ کوئی قدیم اور فرسودہ رسومات وعقائد کا مجموعہ ہو جو مسلمانوں کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ ڈالتا ہے، صریح کذب بیانی ہے۔ یہ قرآن کا اعجاز ہے کہ وہ منکرین پر اپنا مدّعا ظاہر نہیں کرتا، بلکہ ان کے انکار میں اضافہ کرتا ہے۔ یہ صرف ان لوگوں پر اپنے معانی و مفاہیم ظاہر کرتا ہے جو اس کے مضامین اور خبروں پر غور کرنے کے لیے سنجیدہ ہوں اور جن کا اللہ رب العزت اور یوم الحساب پر پختہ ایمان ہو۔

یہ سب کہنے کے باوجود پوچھا جاسکتا ہے کہ کیا مسلمان جدیدیت سے نفرت کرتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مسلمان جدید کاری کو قبول کرتے ہیں، اس میں اپنا حصہ ڈالتے ہیں، لیکن وہ جدیدیت کے لادین اور مادہ پرست مندرجات کو ہضم نہیں کر پاتے۔ مثلاً جدیدیت کے حوالے سے سیموئیل ہنٹنگٹن (Samuel Huntington) ہی کو لیں، اس کے نزدیک مغربی تہذیب عیسائیت، تکثیریت، انفرادیت پسندی اور قانون کی حکمرانی سے بن پاتی ہے۔ عیسائیت اس کے

نزدیک مغربی تہذیب کا اولین جزو ہے۔ بقول اُس کے جدیدیت بذاتِ خود کوئی شے نہیں، بلکہ اس کے نزدیک یہ اس وقت وجود میں آتی ہے جب مغربی تہذیب کے چاروں عناصر باہم مربوط ہوتے ہیں۔ بالفاظ دیگر جدیدیت مذکورہ چار بنیادی عناصر سے مرکب ہے۔

جدیدیت کا جو نسخہ ہنٹگٹن نے تجویز کیا ہے اسلام کے لیے اس میں کوئی مسئلہ نہیں۔ کیونکہ عیسائیت کا عقیدۂ تثلیث اگر بیچ میں سے نکال دیں تو باقی تصورات اور موضوعات سے اسلام کا ٹکراؤ نہیں ہے۔ مثلاً تکثیریت جسے جدیدیت کی اختراع قرار دیا جاتا ہے، اپنی اصل میں قدیم ہے۔ مسلمانوں کی عالمگیر اسلامی ریاست میں یہودی اور عیسائی ساتھ ساتھ رہتے تھے اور اپنے دائرہ عقائد اور ثقافت پر عمل کرتے تھے، تینوں کے دُنیا کے بارے میں رویئے بھی مختلف تھے، اس کے باوجود کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ مسلمانوں نے بالعموم بطور پالیسی اپنی اقلیتوں پر عرصہ حیات تنگ کیا ہو۔ اس کی وجہ خود قرآنی تعلیمات اور نبی اکرمؐ کا اُسوۂ حسنہ تھا۔ اس لیے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اسلام اور مسلمانوں کے لیے تکثیریت کوئی نئی حقیقت یا فکر نہیں۔

اگر جدیدیت سے مُراد جدت پسندی اور نئے تخلیقی اُفق ہیں یا اس سے مُراد حسن کارکردگی ہے، جس سے معاشرہ کی پیداواری صلاحیت بڑھے، یا یہ کہ جدیدیت سے مراد انتظام وانصرام کے وہ مختلف النوع نظام ہیں کہ جن سے یہ اہداف حاصل ہوسکیں تو پھر اسلام کو اس سے کوئی ضد نہیں۔ اسی طرح جدیدیت اگر سائنس کو افزودگی اور نمو کا انجن سمجھتی ہے یا خالص عقلیت کا تقاضا کرتی ہے تو اسلام کو یہ بھی قبول ہے۔ شرط صرف ایک ہے کہ جدیدیت اُس الہامی دائرے کے اندر رہ کر یہ ساری تگ و تاز کرے، جس کا احترام ایک مسلمان معاشرہ لازمی قرار دیتا ہے۔

لیکن اسلام جدیدیت کے بے مہار اسراف وتبذیر کو، یا ایسی حدود ناآشنا انفرادیت کو جو سوسائٹی کی ترجیحات سے اغماض برتتی ہے، قبول کرنے پر آمادہ نہیں۔ اسی طرح سوقیانہ بازاری پن اور

بہیمانہ نفس پرستی کی علم بردار مغربی تاجرانہ ثقافت کو بھی اسلام نا قابل برداشت سمجھتا ہے۔اب کسی کا دل چاہے تو اسے ''تنگ نظری'' کہہ لے یا ''عقل پرستی'' سے اجتناب، مسلمان معاشرہ میں یہ ناہنجار جدیدیت بالکل بار نہیں پاتی، اس لیے مردود ہے۔

باب ۵

دانشوری یا تخریب کاری؟

دانشوری یا تخریب کاری؟

دنیا میں شاید ہی کوئی ایسی حکومت یا ایسا میڈیا ہو جو اپنے ہی ملک کے خلاف ایسی تحریروں کی اجازت دیتا ہو جن میں اُس کی بربادی اور نابود کا ذکر بد ہو، اور یہ سب کچھ آزادیٔ رائے کے نام پر ہضم کیا جاتا ہو۔ ہماری بدنصیبی دیکھیں، پاکستانی میڈیا کو یہ استثنیٰ حاصل ہے۔

ان جملوں کا پس منظر وہ مضمون ہے، جسے ڈاکٹر منظور احمد (ریکٹر انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد) کے حوالے سے روزنامہ پاکستان اور روزنامہ نوائے وقت نے شائع کیا۔ یہ مضمون کیوں شائع کیا گیا، بجائے خود میڈیا پر ایک تبصرہ ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے ہمارے حکومتی اور صحافتی ادارے اس شعور سے عاری دکھائی دیتے ہیں کہ وہ کسی تحریر کو پرکھ سکیں کہ اس میں کون سے نفسیاتی اور عمرانی پہلو ایسے ہیں جو تخریبی مضمرات لیے ہوئے ہیں۔ یہ مسئلہ اس لحاظ سے بھی افسوس ناک ہے کہ ہماری صحافت کے نزدیک تخریب کاری صرف بم دھماکوں تک محدود ہے اور وہ یہ فہم نہیں رکھتی کہ بعض تحریریں جن کا ہدف انسانی ذہن ہوتا ہے کہیں زیادہ تخریبی ہو سکتی ہیں۔ ایسی تحریریں ذرائع ابلاغ کو اپنے منفی مقاصد کے لیے استعمال کرتی ہیں۔

اظہار ابلاغ پر بے جا قدغن یقیناً ناپسندیدہ عمل ہے، مگر ملکی سلامتی کے اپنے اصول ہیں۔ اسی طرح کچھ دستوری تقاضے بھی ہیں جن سے انحراف کسی ادارے یا شہری کو زیب نہیں دیتا۔ دستور پاکستان کی شق ۲-الف ان تمام امور کا احاطہ کرتی ہے جن کا احترام اور ان پر عمل وطن عزیز کو فکری انتشار سے محفوظ رکھ سکتا ہے۔ یہ ایک معروف اور معروضی میزان ہے۔ اسی طرح اس سے متعلقہ قوانین جیسے قانون فوجداری دفعہ ۱۲۳ ہے، جس میں وضاحت سے مذکور ہے کہ جو شخص اپنی تحریر یا گفتگو سے یا ایسی علامات یا بصری مظاہر سے، جن سے پاکستان کی تشکیل بذریعہ تقسیم (ہند) کی مذمت ہو .... سے دس سال قید بامشقت مع جرمانہ سزا دی جائے گی۔

اب یہ تو بڑی ستم ظریفی ہے کہ ایک شخص پاکستان کی مذمت کرے، اس کی تشکیل کو غلط کہے یعنی اس کی وجہ قیام اور مقصد وجود میں خرابی بسیار دیکھے۔ وہ اسے آزادی فکر کے نام پر تختہ مشق بنائے، اور پاکستان کے دو موقر جریدے اسے اس لیے شائع کر دیں کہ اس تخریبی فکر پر بحث کی جائے، کچھ مناسب نہیں لگا۔

آزادیٔ رائے کیا ہوتی ہے اس کی حدود کیا ہیں؟ کیا فرد کی آزادی رائے کسی قوم کی حیات و بقا سے افضل ہے؟ یہ وہ موضوعات ہیں جو الگ بحث کے متقاضی ہیں۔ اس جواب دعویٰ میں، میں صرف ان مقدمات پر گفتگو کروں گا، جو ڈاکٹر منظور احمد نے اپنے مضمون میں قائم کیے ہیں۔ موضوعات کے نکات درج ذیل ہیں:

- پاکستان نیا نام ہے۔ تاحال یہ ایک خارجی تصور ہے جو ہمارے تشخص کی علامت نہیں بن سکا۔
- پاکستان نہ بنتا تو اچھا تھا۔

- پاکستان بنانے کا مقصد اسلام تھا تو اس کے خدوخال کیا تھے؟
- قائداعظم نے اپنے مقاصد کے لیے اسلام کو بطور آلۂ کار استعمال کیا۔
- اسلامی تہذیب بطور اکائی کا تصور بیسویں صدی کی اختراع ہے۔
- خدا کے مالک وخالق اور قانون دہندہ کے تصور کو سیاسی اصطلاح کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔
- نیابت الٰہیہ ایک استعارہ ہے، اس لیے انسان اللہ کا نائب نہیں ہے۔
- اسلام وحدت پیدا نہیں کرتا۔
- اسلام میں سیکولرازم کوئی مسئلہ نہیں۔ یہ مسئلہ تو تھیوکریسی نے پیدا کیا ہے۔
- نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں مصلح تھے (یعنی رسول نہیں تھے) اور مدینہ پہنچ کر سیاسی بن گئے۔
- مسلمانوں کے ذہن میں سمع وطاعت کا فلسفہ ہی سیاسی اور مذہبی اعتبار سے محکم تاریخی اسلوب رکھتا ہے جو شخصی آزادی اور جمہوریت کے تصور کے یکسر خلاف ہے۔
- مسلمانوں میں اخلاقی یا غیراخلاقی قدریں بذات خود کوئی شئے نہیں، بلکہ یہ خدا کا حکم ہیں۔ جس پر عمل سے فرد کی شخصی آزادی ختم ہو جاتی ہے۔
- قانون سازی محدود ہوگئی ہے جس کی وجہ سے شریعت سے بہتر قانون نہیں بنایا جا سکتا اور نہ اجتہاد سے مکمل تبدیلی لائی جاسکتی ہے۔

یہ ایک طویل بیان ہے جس کا میں مختصراً جواب دوں گا۔

لادین ذہن کا مسئلہ

اس سے پیشتر کہ میں مقدمہ کے پہلے اور دوسرے نکتے سے متعلق گفتگو کروں، اگر میں ڈاکٹر منظور احمد کے خیالات سے ان کی شخصیت اور فکر کا خاکہ بناؤں وہ مجھے لازماً سیکولروں کے اس قبیلے سے متعلق دکھائی دیتے ہیں جو پاکستان کے وجود کو نہیں چاہتے، خاص کر ایسے پاکستان کو جو اپنی تاریخ، وجہ تسمیہ اور دستوری اعتبار سے اسلام کے اجتماعی نظام زندگی سے گندھا ہوا ہے۔ اسی لیے وہ ہندستان میں اقلیت بن کر رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ اس لحاظ سے بھی افسوس ناک ہے کہ چھ عشرے گزرنے کے بعد بھی، اس ملک سے تمام تر فوائد سمیٹنے کے باوجود وہ وطن عزیز کو ہندستان کی گود میں دھکیلنا چاہتے ہیں۔

انہوں نے اس ضمن میں جتنے بھی مقدمات قائم کیے ہیں، وہ اسی فکر کی تعبیر ہیں۔ میں انہیں لادین (سیکولر) کیوں کہتا ہوں؟ اس لیے کہ ان کی فکر میں وطن یا تو محض جغرافیے کا نام ہے یا پھر کسی زبان و نسل سے ممکن ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایسا وطن جسے خود اسلام نے تخلیق کیا ہو، جس کا جذبہ محرک اسلامی قومیت ہو اور جو اس علاقے میں مسلمانوں کے کم و بیش ایک ہزار سالہ دور کے زندہ تجربے کا مظہر ہو، ان کے نزدیک ناقابل قبول ہے۔

وہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے احکامات کی پیروی میں ''شخصی آزادی اور قوت فیصلہ'' ختم ہو جاتی ہیں۔ بالالفاظ دیگر سچائی کیا ہے اور جھوٹ کیا ہے، اس کا اختیارِ تعیّن انسان کی ذات ہے نہ کہ خدا کا حکم۔ یہ بات کہتے ہوئے وہ بھول جاتے ہیں کہ انسانی زندگی کی تعمیر میں آفاقی قدریں، تاریخ اور روایات ہوا کرتی ہیں۔ خود معاشرہ اُس وقت وجود میں آتا ہے جب افراد اپنی ذاتی پسند و ناپسند کو معاشرے کے تابع کر دیتے ہیں۔ آخر زندگی کوئی انگریزی ناول تو نہیں ہے کہ جس میں ناول نویس اپنے ذہن میں ایک دنیا تخلیق کرتا ہے اور اپنے کرداروں کے ذریعے سے اپنی دنیا کا

ثبات کرتا ہے۔ایسی تخیلاتی دنیا میں ذاتی اقدار ہی اہم ہوتی ہیں۔ غالباً موصوف اسے انگریزی ناول سمجھتے ہیں۔

سچائی کیا ہے اور جھوٹ کیا ہے کا جواب اگر اللہ تعالیٰ کی ذات کے بجائے انسان خود دینے لگے، یعنی فلسفہ اضافیت (relativism) قرآن کی جگہ لے لے، تو اس کا لازمی انجام اخلاقی بحران اور انتشار ہوگا۔ جس انداز سے خود مغرب میں اس موضوع پر بات ہو رہی ہے، اس سے صاف دکھائی دے رہا ہے کہ وہ معروضی قدروں کے بغیر معاشرتی حرکیات پر کنٹرول کھو چکے ہیں۔ اور اب وہ یہ محسوس کرتے ہیں کہ وہاں انفرادیت تو بلاشبہ ہے، لیکن اجتماعیت نہیں رہی۔ انہیں یہ تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہیں کہ مغرب ایک سنگین اخلاقی بحران میں مبتلا ہے۔

قرآن کی بنیادی اصطلاحیں استعارہ نہیں

ڈاکٹر موصوف کی یہ سوچ بھی واضح ہے کہ وہ انسان کو اللہ تعالیٰ کا نائب ہونا غلط سمجھتے ہیں۔ اسی طرح وہ خدا کو تکوینی اختیار (بحیثیتِ خالق، مقتدر اور قانون دہندہ) دینے کو تیار نہیں۔ وہ نیابت الٰہیہ کو محض ایک استعارہ سمجھتے ہیں، نہ کہ بالفعل کوئی چیز۔ اب یہ بڑی ستم ظریفی ہے کہ وہ خود تو اجتہاد کے نہ ہونے پر سینہ کوبی کرتے نظر آتے ہیں، مگر خود انہوں نے اجتہاد کا جو نمونہ پیش کیا ہے اہل علم کو تو چھوڑیں ایک عام تعلیم یافتہ انسان بھی شاید اسے قبول کرنے پر تیار نہ ہو۔ ایک ایسی کتاب جو زندگی سے متعلق ہو اُس کے مرکزی موضوعات استعارہ نہیں ہوا کرتے، خاص کر وہ کتاب جو ہدایت الٰہی ہو۔ ڈاکٹر موصوف جیسے سیکولر افراد، دن رات انسان اور انسانیت (humanism) کی بات کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی وہ انسان کو اس شرف سے محروم کرنے پر تلے ہوئے ہیں کہ وہ خدا کی تخلیق ہے اور اُسے نیابت الٰہیہ حاصل ہے۔

نہیں جناب! خلیفۃ الارض کی اصطلاح اپنے اندر ایک بنیادی حقیقت سموئے ہوئے ہے، جس کا تعین خود قرآن ہی نے کیا ہے۔ مثلاً یہ کہ انسان کسی حیوان کی اولاد نہیں، بلکہ وہ خدا کی تخلیق ہے اور اس طرح اگر اُسے سلامتی، عدل اور خوف سے مبرا زندگی کی ضرورت ہے تو پھر خدا کی ہدایات پر زندگی گزارے۔ اس کے لیے خدا نے انسان کو مکلّف کر دیا ہے کہ وہ دنیا کے وسائل کو ایک پاکیزہ تمدن کی تعمیر میں استعمال کرے، تاکہ زندگی اپنے تمام رنگوں کے ساتھ بندگی رب میں ڈھل جائے۔ ظاہر ہے اس قسم کے تصورِ انسان اور تصورِ زندگی میں سیکولرازم کی گنجائش نہیں رہتی، اور یہی چیز موصوف کو پریشان کیے ہوئے ہے۔ چونکہ موصوف عقیدے کے اعتبار سے سیکولر ہیں اور انسان کو ہر پابندی سے آزاد اور خود مختار سمجھتے ہیں، اس لیے ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ نیابت الٰہیہ جیسے مرکزی قرآنی موضوع کو استعارہ سے زیادہ اہمیت نہ دیں۔

مزید برآں ستم ظریفی دیکھیں کہ ایک طرف تو وہ علماء کے فتاویٰ سے سخت بیزار ہیں، کیونکہ اُن کے خیال میں ایک پابند زندگی سے انسان اپنے نفس کا پورا اظہار نہیں کر پاتا، اور اس طرح جو لذت ذہنی آوارگی اور بے راہ روی سے مل سکتی ہے، وہ ممکن نہیں ہو پاتی۔ لیکن خود موصوف فتویٰ دینے پر تُلے ہوئے ہیں، بلکہ بیشتر سیکولر حضرات دن رات اس عملِ فتویٰ نویسی میں مصروف ہیں۔ ان کے نزدیک جو شئے بھی جدید سیکولرازم کے کھونٹے پر نہیں ٹکتی وہ بیکار اور فرسودہ ہے۔ موصوف تو ایک قدم بڑھ کر خود قرآن پر ہاتھ صاف کر رہے ہیں۔ مولوی حضرات کے فتاویٰ غلط ہو سکتے ہیں، ان کا استخراج بھی ناقص ہو سکتا ہے، شاید موجودہ زمانے کے حوالے سے ان کا علم بھی کمزور ہو سکتا ہے۔ اس سب کچھ کے باوجود، ان میں بہر حال یہ دیانت داری موجود ہے کہ وہ اپنے فتاویٰ کی بنیاد ضرور بتائیں گے۔ مگر دوسری طرف ڈاکٹر موصوف یہ بتانے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے کہ جب وہ خلیفۃ الارض اور استخلاف فی الارض جیسے مرکزی موضوعات کو

استعارہ سمجھتے ہیں تو اس کی بنیاد کیا ہے؟ کیا یہ اطلاع انہیں قرآن وسنت سے ملی ہے یا کسی باطنی علم سے؟ انسان میں کچھ تو عجز ہونا چاہیے کہ وہ اپنے منہ سے نکلی کسی بات کو ظن تک ہی رکھے اور فتوے نہ دے۔ ممکن ہے اتنی رعونت آمروں کو زیب دیتی ہو، مگر اہل علم کا یہ شیوہ نہیں۔

اسلامی تہذیب بیسویں صدی کی ایجاد نہیں

ان کی اسی فکر کا نتیجہ ہے کہ وہ اسلام کو نہ تو وجہ اتحاد سمجھتے ہیں اور نہ تہذیبی اکائی تصور کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں اسلامی تہذیبی اکائی کا تصور بیسویں صدی کی ایجاد ہے، جسے غالباً اسلامیان پاکستان نے ۱۹۴۷ کے بعد وضع کیا ہو۔ اب اس سے بڑی زیادتی اور کیا ہوگی کہ لاتعداد کتابوں میں خود مغربی مصنفین اسلامی تہذیب کو عالم انسانیت کی ممتاز ترین تہذیبوں میں ایک تہذیب تسلیم کرتے ہیں۔ وہ برملا اس کی ان مخصوص خصوصیات کا بھی ذکر کرتے ہیں، جو اسے دوسری تہذیبوں سے ممیّز کرتی ہیں۔ یہ تہذیب اپنی وسعت اور رنگارنگی کے باوجود ہر مسلمان ملک میں یکساں ہے۔ اس میں بلاشبہ مقامی رنگ ہیں جو ہونے بھی چاہئیں، کیونکہ ایک بڑی تہذیب اسی وقت وجود میں آتی ہے، جب وہ مقامی رنگوں کو اپنے اندر سمونے اور ساتھ ہی ان پر اپنی چھاپ لگانے کی صلاحیت رکھتی ہو، تاکہ وہ کُل کا حصہ بھی بنیں اور ان کی انفرادیت بھی برقرار رہے۔

میں بیسویں صدی کے ممتاز مورخ ٹائن بی کی A Study of History اور وِل ڈیورنٹ کی The Story of Civilization سے حوالہ جات دے کر مضمون کو بوجھل نہیں بنانا چاہتا، البتہ خود قائداعظم محمد علی جناح کے حوالے سے بات کرنا چاہوں گا۔

قائداعظم نے مارچ ۱۹۴۰ء میں اپنی صدارتی تقریر میں 'لندن ٹائمز' کا حوالہ دیا تھا، جس میں یہ

کہا گیا تھا کہ:'' بلاشبہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں فرق محض (انفرادی) مذہب کا نہیں بلکہ یہ قانون اور ثقافت کا بھی ہے جس کی وجہ سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں دو مخصوص اور مختلف تہذیبیں ہیں۔ اس کے باوجود آنے والے زمانے میں یہ توہمات ختم ہو جائیں گے اور انڈیا ایک قوم میں ڈھل جائے گا۔'' [1] میں یہاں انگریزی کے اصل الفاظ بھی پیش کیے دیتا ہوں، تا کہ کوئی شبہ نہ رہے۔ 'لندن ٹائمز' کا یہ تبصرہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کے حوالے سے تھا:

> Undoubtedly the difference between the Hindus and Muslims is not of religion in the strict sense of the word, but also of law and culture that they may be said indeed to represent two entirely distinct and seperate civilisations. However, in the course of time the supersitions will die out and India will be moulded into a single nation.

قطع نظر اس کے کہ 'لندن ٹائمز' ہمارے دیسی سیکولروں کی طرح ہندوؤں اور مسلمانوں میں انتہائی گہرے اختلافات کو تسلیم کرنے کے باوجود بھی اپنی استعماری رجائیت میں اُمید رکھتا ہے کہ دونوں بالآخر ایک ہو جائیں گے۔ انگریزی کے اس حوالے میں لفظ "civilisation" غور طلب ہے۔ مسلمانوں کی علیحدہ تہذیب کا وجود اور تشخص کوئی کل ہند مسلم لیگ کی تخلیق کردہ اصطلاح نہیں جو اچانک بیسوی صدی میں منصۂ شہود پر آ گئی تھی، بلکہ غیر بھی ۱۹۳۰ء کے عشرے میں اسلامی تہذیب کے تشخص کے بارے میں یہی سوچ رکھتے تھے۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے قائداعظم نے کیا خوب کہا تھا:

> (So acording to the London Times, the only

difficulties are superstitions). These fundamental and deeprooted differences, spiritual, economic, cultural and political, have been euphemised as mere 'supersitions'. But surely, it is a flagrant disregard of the past history of the Sub-continent of India as well as the fundamental Islamic conceptions of society.....

''لہٰذا لندن ٹائمز کی سوچ کے مطابق واحد مشکلات (ہندو مسلم تعلقات میں) توہمات ہیں۔ یہ ان اساسی اور گہرے اختلافات کو جو روحانی، معاشی، ثقافتی اور سیاسیات پر محیط ہیں انہیں سہل زبان میں محض توہمات قرار دینا (عجیب بات ہے)، جو بلاشبہ نہ صرف برصغیر کی تاریخ سے بلکہ بنیادی اسلامی نظریہ معاشرت سے بھی صریح زیادتی ہے۔'' ۲

پاکستان ایک دینی اور تاریخی تقاضا

ڈاکٹر منظور صاحب کو مسلم لیگ کی ۱۹۳۲ء سے ۱۹۴۲ء تک کی قراردادوں میں اسلامی مملکت کا ذکر نہیں ملتا۔ وہ بھول جاتے ہیں کہ ایسی بیشتر قراردادوں کا ایک مخصوص پس منظر ہے، جو زیادہ تر دستوری ترامیم سے متعلق ہیں جن کے مخاطب انگریز اور ہندو ہیں۔ مسلم لیگ کے پرچم تلے تحریک پاکستان کی بنیاد محض یہ قراردادیں نہیں۔ اس کا ایک مزاج ہے، تحرک ہے اور اس کے قائدین کے بیانات ہیں۔ ایک اچھا سکالر ان سب کو ملا کر دیکھتا ہے اور فیصلہ کرتا ہے۔ چونکہ موصوف تاریخ کو ایک مخصوص رنگ میں دیکھنا چاہتے ہیں، اسی لیے انہیں تحریک پاکستان میں

اسلامی مملکت کا سراغ نہیں ملتا۔ لیکن مغربی مورخین اور سوچنے سمجھنے والے دانش وروں کو مسلم لیگ کی قومی تحریک میں اسلامی مملکت ملتی ہے۔

ایک پاکستانی (؟) سیکولر کی سوچ اور فکری استخراج میں، اور ایک مغربی ذہن کی نتیجہ اخذ کرنے کی صلاحیت میں اتنا ہی فرق ہے جتنا عدمِ دیانت اور دیانت میں ہے۔ مثال کے طور پر پروفیسر ولفریڈ کینٹ ویل سمتھ اپنی مشہور کتاب Islam in Modern History میں کھلے دل سے اعتراف کرتا ہے کہ قیامِ پاکستان مسلمانوں کے مذہبی وجود کا مرہونِ منت ہے۔ پروفیسر سمتھ کہتا ہے کہ نظریاتی اعتبار سے یہ کوئی علاقائی، معاشی، لسانی اکائی نہ تھی، بلکہ یہ کوئی وطنی قومیت بھی نہ تھی کہ جو ریاست کی متلاشی تھی، یقیناً یہ ایک مذہبی قوم تھی۔ سمتھ یہ کہنے کے بعد یہاں تک کہہ جاتا ہے کہ ہندستان میں اسلامی ریاست کے لیے جدوجہد اپنی اصل کے اعتبار سے کوئی عملیاتی نتیجہ نہ تھا جس کی بناء پر ایک ریاست اسلامی ریاست بننا چاہتی تھی، بلکہ یہ ایک ایسی تحریک تھی جس کے ذریعے اسلام ریاست کا طالب تھا۔[۳]

> Ideologically it was not a territorial or an economic or a linguistic or even strictly a national community that was seeking a state, but a religious community. The drive for an Islamic state in India was in origin not a process by which a state sought Islamicness but one by which Islam sought a state.

پروفیسر سمتھ نے یہ نتیجہ کیسے اخذ کرلیا، کیا یہ خود ساختہ خیال تھا؟ سمتھ چونکہ محقق ہے، وہ کسی پروپیگنڈے کا شکار بھی نہیں کہا جاسکتا۔ اس کے سامنے تحریکِ پاکستان، اس کے قائدین کے بیانات، عوام کی جذباتی کیفیات اور اس علاقے میں مسلمانوں کی تاریخ تھی۔ تحریکِ پاکستان

کے دنوں میں وہ اسی علاقے میں موجود تھا، پھر خود قائداعظم کی کم وبیش ایک سو سے زیادہ ایسی تقاریر موجود ہیں، جن میں انھوں نے اسلامی نظام اور اسلامی قانون کی بات کی ہے۔ کیا اسلامی قانون کے نفاذ سے کوئی ریاست اسلامی رنگ اختیار نہیں کرتی؟ میں یہاں اس ذہنی پراگندگی کو جو سیکولر طبقوں نے ہی پھیلائی ہے کہ ''اسلامی قانون محض سزائیں ہیں'' کو دُور کرنا چاہتا ہوں۔ سزائیں تو لازماً ہیں، کیونکہ دنیا کے ہر قانون میں یہ سزائیں نظام عدل کا حصہ ہوتی ہیں، ان کے اطلاق سے ہی عدل کے قیام کے امکانات پیدا ہوتے ہیں اور قانون شریعت تو اپنی تمام تر وسعتوں اور جلال کے ساتھ عادلانہ نظام کو ممکن بناتا ہے۔ اس میں تقسیم وسائل کا عدل (distributive justice) ہے۔ معاشرتی عدل (social justice) بھی ہے اور سیاسی اور معاشی عدل (economopolitical justice) بھی۔

سیکولر حضرات کے لیے ایک اور بڑا مسئلہ اسلام میں قانون سازی کا اصول ہے، جو ان کی سیاسی دانش میں معاشرے کو سیکولر بنانے میں ایک بڑی رکاوٹ ہے۔

یہ لوگ اچھی طرح جانتے ہیں کہ سزا محض تعزیر نہیں ہوتی، بلکہ اس سے مقصود اصلاحِ فرد اور معاشرتی قدروں کا اثبات ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر اگر مسلمان معاشرہ زنا کو گناہ کبیرہ سمجھتا ہے تو اس کی وجہ عفت، حیا، پاکیزگی اور حسب نسب کی صداقت کو معاشرے میں فروغ دینا ہے۔ لہٰذا یہ ترجیحات کی بات ہے۔ ڈاکٹر موصوف اس بات پر مضطرب ہیں کہ اسلام میں قوانین یا تو ''متعین'' ہیں یا اُن سے استخراج کیا جاتا ہے، جس کی وجہ سے ''کسی مفسدہ کو ختم کرنے یا کسی اخلاقی قدر کو معاشرے میں قائم کرنے کے سلسلے میں مناسب قانون سازی کا حق انسانی اختیار میں نہیں رہا''۔ بلکہ ان کے اپنے الفاظ میں خدائی نیت کے شارحین کے نام منتقل ہو گیا ہے۔

کیا ہی اچھا ہوتا اگر وہ اپنے قارئین کی ذہنی تربیت کے لیے اس اخلاقی قدر کا بھی ذکر کرتے جو وہ مسلمان معاشرے میں بذریعہ قانون پیوند کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمانوں کو تو اتنا ہی اخلاق چاہیے جتنا خود قرآن اور اسوہ رسولؐ میں بتایا گیا ہے۔ اس سے زیادہ اخلاق ہمارے معاشرے کے لیے مفسدہ ہے۔ اسی طرح کسی مفسدہ کو ختم کرنے کے لیے اُنہیں اختیار چاہیے تو اس کے لیے اسلامی قانون سازی میں بڑی وسعت ہے۔ امام غزالیؒ نے اسلامی فکر اور مزاج سے استخراج کرتے ہوئے ''مَصَالِحَہ'' کا جو تصور دیا ہے، اس میں بڑی گنجائش ہے۔ اسی طرح ''قیاس'' بھی اسلامی قانون سازی میں ایسا معروف طریقہ ہے، جس سے کسی بھی مفسدہ کو دُور کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس سب کے باوجود اگر اس سے ان کی مُراد خود اسلام ہی وہ مفسدہ ہے، جس کا مٹانا انہیں بذریعہ قانون سازی مطلوب ہے، تو یہ اجازت انہیں ملنے سے رہی۔ اس کے لیے اُنہیں کروڑوں انسانوں کی گردنیں کاٹنی پڑیں گی۔ اسی طرح اسلامی قانون سازی میں انہیں اجتہاد سے بھی شکایت ہے۔ اُن کے نزدیک ایسا اجتہاد جو صرف ضمنی تبدیلی تک ہی محدود ہو، بیکار شئے ہے۔ موصوف کو ایسا اجتہاد چاہیے جس سے وہ لادینیت اور باطل نظاموں کی قدروں کی کاشت کرسکیں۔ جو آزادی ڈاکٹر منظور صاحب قانون سازی کے معاملے میں مانگتے ہیں وہ تو خود مغرب کی قانونی روایت میں نہیں ہے۔ وہاں "natural law" اساسی ہے، جس کے خلاف بالعموم قانون سازی نہیں ہوسکتی، اور یہاں ڈاکٹر موصوف خود قرآن کے خلاف قانون سازی کا حق فکری آزادی کے نام پر مانگتے نظر آتے ہیں۔ ایسی دانش سے الامان!

کیا سیکولرزم اسلام کا مسئلہ نہیں؟

ڈاکٹر موصوف کا یہ کہنا کہ ''اسلام میں سیکولرازم مسئلہ نہیں، یہ مسئلہ تھیاکریسی نے پیدا کیا ہے''

ایک عجیب وغریب بیان ہے جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ موصوف باوجود سیکولر (لادین) ہونے کے سیکولرزم کے بارے میں اطلاع نہیں رکھتے، یا کسی وجہ سے دانستہ سیکولر زم کے مفہوم کا تعین نہیں کرنا چاہتے۔

اُن کے اس مجہول بیان میں تین متضاد چیزیں ہیں: اسلام، سیکولرزم اور تھیا کریسی (پاپائیت)۔ چونکہ تینوں باہم متضاد ہیں اس لیے انہیں ملانے سے جھوٹ پیدا ہوگیا ہے۔ اگر وہ خود ہی اپنے قارئین کو یہ بتادیتے کہ اسلام سے ان کی کیا مراد ہے اور سیکولرزم و پاپائیت کا کیا حدود اربعہ ہے تو شاید یہ اشکال پیدا نہ ہوتا۔

اسلام تو الہامی بنیادوں پر ایک نیا انسان بنانا چاہتا ہے، جس میں انسانی شخصیت کی تعمیر خدا کے وجود اور اثبات پر ہو، ایک ایسی تعمیر جو ذاتی نجات کے تصور سے بالا دنیا سے گریز کرتے ہوئے نہیں بلکہ اس کے اندر رہتے ہوئے کی جائے، تاکہ وہ تمدنی تقاضوں سے آشنا ہوتے ہوئے اس کی صورت گری کرے اور اپنے اور دوسروں کے لیے انسانی زندگی کو اخلاقی، روحانی اور مادی پہلوؤں سے آراستہ کرسکے۔ بالفاظ دیگر اسلام کے نزدیک تعمیرنو کے چار پہلو ہیں:

- اول، فرد کی اصلاح، تاکہ وہ اپنے ذہنی، جذباتی اور اخلاقی امکانات کو بروئے کار لاتے ہوئے زندگی کا اثبات کرے۔
- دوئم، اسے معاشرہ سے منضبط کرے، تاکہ اس اس میں منفی انفرادیت پیدا نہ ہو اور وہ اجتماعیت کی خیر وفلاح سے مستفید ہو۔
- سوئم، معاشرہ کی تربیت کرے، تاکہ اس میں بوجہ ایمان ویقین نظم پیدا ہو، اور وہ اپنی اساسیات پر مضبوط کھڑا ہو سکے اور اس طرح وحدت کو ممکن بنائے۔

لیکن اس علاقے میں جسے ہم محبت سے پاکستان کہتے ہیں، مسلمانوں کا وجود نیا نہیں۔ اس کا باطن اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ سیدنا عثمانؓ کے عہد میں صحابہ کرام کا بلوچستان آنا

- چہارم، وہ قوانینِ فطرت سے آگاہی حاصل کرے یہ دیکھنے کے لیے کہ اللہ کی شریعت کائناتِ عالم میں کس طرح کارفرما ہے، اور اس کے وہ کون سے اسلوب ہیں کہ جن سے استفادہ کرتے ہوئے اسے انسانی معاشرہ اور تمدن کی تعمیرِ نو میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔

یہ ہے وہ چار جہتی ترقی، جو اسلام کو استخلاف فی الارض ممکن بنانے کے لیے انسان میں مطلوب ہے۔

کیا سیکولرزم بھی یہی کچھ چاہتا ہے؟ کیا زندگی کی تعمیر و تہذیب میں سیکولرزم الہامی ہدایت کو قبول کرلے گا؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں جن کے جوابات اس بحث میں کلیدی حیثیت رکھتے ہیں۔

مجھے یہ سوالات نہ اٹھانے پڑتے اگر موصوف خود آگے بڑھ کر سیکولرزم کے مفہوم کا تعین کرتے، لیکن اُنھوں نے اس سے گریز کیا۔ اس لیے نہیں کہ وہ سیکولرزم کو جانتے نہیں، بلکہ اس لیے کہ پاکستانی سیکولر حضرات کا یہ مخمصہ ہے کہ وہ اس غیر اسلامی فکر اور منہج علم کو کس طرح مسلمان معاشرے میں پیش کریں، کہ اس کی واضح لادینیت کو چھپایا بھی جائے اور اس کے مقاصد کو آگے بڑھایا بھی جاسکے۔

ڈاکٹر منظور صاحب کا یہ کہنا کہ ''سیکولر زم اسلام کا مسئلہ نہیں یہ تھیا کریسی نے پیدا کیا ہے،'' اسی مخمصے کا اظہار ہے۔ سیکولر تعلیم نے کیسی کیسی تباہ کاریاں پھیلائیں، اس کا اندازہ آپ اس بات سے لگائیں کہ غیر مسلم برنارڈ لیوئیس (Bernard Lewis) جیسے محقق اور دانشور یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہیں کہ اسلام محض عقیدہ نہیں ہے، یہ تو ایک برتر شناخت اور وفا کا محور ہے، جو دیگر سب وفاداریوں پر محیط ہے۔[۴] برنارڈ لیوئیس کے الفاظ قابل غور ہیں:

> Islam is not only a matter of faith and practice, it is for many an——also an identity and loyalty identity and loyalty that transcends all others. (The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terrorism,

مگر دوسری طرف ایک ایسا شخص ہے جو مسلمان معاشرے میں پیدا تو ہوا ہے، لیکن وہ اسلام کو اُس کی اجتماعی شکل میں دیکھنے کے لیے تیار نہیں ہے، بلکہ اس کے برعکس وہ اُسے محدود کرنے پر تُلا ہوا ہے۔

تو وہ سیکولرزم کیا چیز ہے، جسے مسلمان عوام قبول کرنے کو تیار نہیں۔

سیکولرزم سے مُراد وہ نظریہ حیات ہے جو صرف مادے کو حقیقتِ ازلی مانتا ہے، نہ کہ کسی ایسے خدا کو جو کائنات کا خالق و مالک ہو۔ جہاں بعض سیکولر حضرات خدا کے وجود کو مانتے ہیں، تو وہاں ان کی نظر میں اُس کی حیثیت محض ایک ایسے رب کی ہے جو نہ ہادی ہے نہ مولا۔ جو دنیا اور اس کی مخلوقات کو تخلیق کر دینے کے بعد اُن سے لاتعلق آسمانوں میں بیٹھا ہوا ہے اور یہ کائنات ایک خودکار مشین کی طرح بس چلتی جارہی ہے۔

اسی طرح سیکولر حضرات کے نزدیک رسالت یا نبوت خود ساختہ ادارے ہیں، جن کی کوئی حقیقت نہیں۔ سزا و جزاء اور یوم القیامہ انسانوں کو خوف زدہ کرنے کی ایک کوشش ہے اور جنت کی کوئی حقیقت نہیں۔ ان عقائد کا منطقی نتیجہ سیکولر حضرات کی یہ فکر ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پیغمبر اور رسول نہیں ہیں بلکہ محض مصلح (reformer) ہیں۔

سیکولرزم یہ بھی کہتا ہے کہ انسان کو کسی الہامی ہدایت کی ضرورت نہیں، بلکہ وہ فکر اور عمل کے میدانوں میں مکمل طور پر خود مختار ہے۔ وہ کسی ماوراء ہستی کے سامنے جواب دہ نہیں، انسانی عقل ہی وہ اصل میزان ہے جو کسی عمل اور سوچ کی صحت کا فیصلہ کر سکتی ہے۔

لہٰذا سیکولرزم تقاضا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کی ہدایت کو اجتماعی معاملات سے دور رکھو۔ لوگ اگر نماز پڑھتے ہیں تو پڑھنے دو، باقی اپنے تمام تر معاملات کو چند لوگوں کی عقل پر چھوڑ دو اور جو وہ کہیں کرتے رہو۔ مثلاً فحاشی کیا ہے؟ اس کا فیصلہ فلم، ٹی وی، فیشن انڈسٹری اور بازارِ حسن سے وابستہ افراد کی ''عریاں دانش'' کرے گی۔ اسی طرح عورت مرد کے جنسی تعلقات کے حوالے سے کسی معاشرے یا مذہب کو کوئی اختیار نہیں کہ ان پر قدغن لگائیں۔ غرض خیر و شر کی جتنی بھی جہتیں ہیں اور، حلال و حرام کی جتنی بھی اقسام ہیں، ان کے تعین کا حق اللہ تعالیٰ کو نہیں بلکہ افراد کی مرضی اور پسند پر موقوف ہے۔

اسی طرح ہماری روایات میں پاپائیت نام کی کوئی شئے نہیں جو بالعموم تھیا کریسی سے پیدا ہوتی ہے۔ اس تصور کو ڈاکٹر موصوف درآمد کر رہے ہیں، جو اسلامی فکر سے متصادم ہے۔ عیسائیت بالخصوص رومن کیتھولک مذہب میں پوپ جو فیصلہ کرے وہ قانون ہے۔ اس کے لیے ضروری نہیں کہ وہ بائبل سے دلیل لائے، کیونکہ وہ خدائی مرضی اور منشاء کا راز دان سمجھا جاتا ہے۔ اس

کے برعکس ہم مسلمانوں کے ہاں پوپ جیسی کوئی مقتدر ہستی وجودنہیں رکھتی کہ جس کے فیصلے عوام پر لازمِ اطاعت ہوں۔ اسلام میں تو دلیل قرآن اور سُنّت ہے۔ اگر کسی کی رائے کے پیچھے ان دو اساسی ماخذوں سے سند نہیں تو وہ لازمِ اتباع نہیں۔ اس لیے مسلمانوں کے اجتماعی ضمیر نے کبھی یہ گوارا نہیں کیا کہ وہ انفرادی فیصلوں کو خدائی فیصلے قرار دے یا کسی فرد کو خدائی نیت کا شارح قرار دے۔

یہاں اس مسئلہ کا یہ پہلو بھی پیش نظر رہے تو بہتر ہوگا کہ کسی رائے کا اظہار بذات خود اس امر کی ضمانت نہیں کہ اسے قبول کر لیا جائے گا۔ یہ پاپائیت سے مخصوص ہے، اسلام میں یا مسلمانوں میں نہیں۔ ایک ہی مسئلہ پر ایک سے زائد آرا ہو سکتی ہیں اور کسی رائے کے اختیار کرنے کا فیصلہ عوام کی اکثریت ہی کر سکتی ہے۔ یا اگر وہ رائے کسی فرد کے لیے مخصوص ہے تو وہ خود فیصلہ کرے گا کہ وہ رائے صائب ہے یا نہیں۔ یہ کفر اور ایمان کا مسئلہ نہیں جو کہ پاپائیت میں تو بنے گا مگر اسلام میں ہرگز نہیں۔ اس کی وضاحت اس لیے بھی ضروری ہے کہ سیکولر حضرات اسلام کی مخالفت اور سیکولرزم کی حمایت میں منطق اور عقل دونوں کو پامال کرتے ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر منظور صاحب سے بہتر موقف، جو اُنہوں نے اپنے تراشیدہ جملے میں پیش کیا ہے، ان سیکولر حضرات کا ہے جو عوام کو باور کراتے ہیں کہ ''سیکولرزم مذہب مخالف نہیں، وہ صرف ریاستی امور سے مذہب کو دُور رکھنا چاہتا ہے''۔

بظاہر یہ بیان ان لوگوں کو اپیل کرتا دکھائی دیتا ہے، جو نہ مذہب کو اچھی طرح جانتے ہیں اور نہ سیکولرزم کو جو اپنی اصل میں ایک دوسرے سے متصادم ہیں۔ مثلاً یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ:

- اگر ایک مذہب اجتماعی اُمور سے لاتعلق نہ ہو اور ان کے لیے اپنے اندر ہدایت رکھتا

ہے تو کیا آپ پھر بھی اسے اجتماعی اُمور سے دُور رکھیں گے؟ اور اگر رکھیں گے تو کیوں؟

- اسی طرح یہ کہنا کہ ہم مذہب کے مخالف نہیں، تاہم اسے ریاستی اُمور سے دُور رکھنا چاہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مذہب ریاستی امور کی تنظیم وانصرام اور اصلاح کرنا چاہتا ہے، مگر آپ اسے روکنا چاہتے ہیں۔ اگر ایسی صورت ہے تو آپ کیوں روکنا چاہتے ہیں؟
- کیا اس لیے کہ آپ کی نظر میں یہ فرسودہ ہے؟
- کیا موجودہ دور میں یہ قابلِ اطلاق نہیں؟
- کیا اس میں ایسا طریقہ اصلاح اور تبدیلی نہیں جو نئے مسائل سے نبٹ سکے؟
- کیا تعبیر، اطلاق، تمدنی تقاضوں اور علم کے نئے آفاق کی جستجو میں یہ عقل کے خلاف ہے؟
- کیا اس میں ریاستی اور اجتماعی امورِ زندگی کے لیے ہدایت موجود نہیں ہے؟

ان پانچوں صورتوں میں سیکولر حضرات اسلام کے حقِ ہدایت کے مخالف ہیں۔ وہ اپنی تحریروں میں اسلام کو قرونِ وسطیٰ کی پیداوار سمجھتے ہیں، جو شاید اس دور میں تو قابل قبول تھا مگر اب نہیں، اور جو لوگ اسلام کی بات کرتے ہیں اُنہیں وہ طنزیہ ''جذباتی'' کہہ کر خاموش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ سب کچھ کہنے کے باوجود جب اُنہیں احساس ہوتا ہے کہ شاید عوام الناس اسے ہضم نہیں کر پائیں گے تو وہ اس واضح تضاد کو نگل لیتے ہیں اور کہتے ہیں: ''ہم اسلام مخالف نہیں ہم تو پاپائیت کے خلاف ہیں''۔ ڈاکٹر موصوف نے یہی کچھ کہا ہے۔ ظاہر ہے ایسا استدلال تو عوام کو چوسنی دینے والی بات ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مجازی گفتگو میں لفظ پاپائیت

کے پیچھے قرآن پر چوٹ کرنا مطلوب ہوتا ہے۔

ڈاکٹر موصوف کے اس سارے مقدمے پر بحث کرنے کے بعد یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ اگر مذہب کو دنیاوی معاملات سے لاتعلق رکھ کر محض انسان نے ہی فیصلے کرنے ہیں، تو پھر مسلمان بھلا اُس ہدایت کے ساتھ کیا معاملہ کریں گے کہ جسے وہ الہامی سمجھتے ہوئے قبول کرتے ہیں۔ اس کا منطقی نتیجہ تو پھر اسلام کو ترک کرنا ہے۔ کیا یہی مطلوب ہے؟

پاکستان ہزار سالہ مسلم دورِ حکمرانی کی باقیات ہے

ڈاکٹر صاحب نے پاکستان کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ۱۹۴۷ء سے قبل کی جغرافیائی پوزیشن پر جانا چاہتے ہیں۔ با لفاظ دیگر وہ ہماری ہزار سالہ تاریخ کے پہیہ کو اُلٹا گھمانا چاہتے ہیں۔ اُنہیں شاید یہ بھی نہیں معلوم کہ ایسی صورت میں پورا علاقہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے عدم توازن کا شکار ہو جائے گا اور اس میں نقصان سب سے زیادہ ڈاکٹر موصوف کے اپنے پسندیدہ ہندستان کا ہوگا۔ مسلمانانِ پاکستان اُسے اندر سے پھاڑ دیں گے۔ مجھے شبہ ہے کہ ڈاکٹر موصوف اپنی اس تیشہ زنی کے مضمرات سے واقف نہیں اور یہ بہت بڑا ظلم

ہے جو بعض سیکولر حضرات اس ملک عزیز سے کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمانوں نے تاریخ کے مختلف ادوار میں ہندوؤں کے ساتھ کبھی قربت محسوس نہیں کی۔ وہ ہمیشہ ایک دوسرے سے دُور دُور رہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیں تاریخ سے ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترکہ سوچ دکھائی دیتی ہو یا جہاں اُنہوں نے اپنے تہذیبی رویوں پر مفاہمت کی ہو۔ مجھے ان کی تحریر پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے، جیسے وہ اپنی دانش کو نہ صرف علامہ محمد اقبال اور قائداعظم محمد علی جناح بلکہ مسلمانوں کی اجتماعی دانش سے بھی برتر سمجھتے ہوں۔ یہ تکبر کی ایک اوچھی حرکت ہے، کیونکہ پاکستان، مسلمانوں کی اجتماعی دانش کا مظہر ہے۔

جہاں تک وطن عزیز کے نئے نام کا تعلق ہے، یہ نیا ضرور ہے لیکن اس علاقے میں جسے ہم محبت سے پاکستان کہتے ہیں، مسلمانوں کا وجود نیا نہیں۔ اس کا باطن اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ سیدنا عثمانؓ کے عہد میں صحابہ کرام کا بلوچستان آنا، مسلمانوں کا صدیوں سے اس علاقے میں قیام، اُن کا تفوق اور اقتدار اس کے وجود کو تاریخی جواز دیتا ہے۔ سیاسی اور تہذیبی اعتبار سے موجودہ پاکستان اس علاقے میں ہمارے وجود کی علامت اور ہمارے ہزار سالہ دورِ اقتدار کی باقیات ہے۔

تشکیل پاکستان میں مسلمان دورِ حکمرانی ایک بڑا اہم محرک ہے، جسے بالعموم نظرانداز کر دیا جاتا ہے اور بات کو محض مسلمانوں کے کچھ معاشی یا سیاسی حقوق اور دو قومی نظریہ تک محدود کر دیا جاتا ہے، جیسے اس علاقے کے مسلمانوں کی تاریخ بیسویں صدی سے شروع ہوتی ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمان دورِ حکمرانی نہ ہوتا تو نہ ہمارا اسلامی تشخص برقرار رہتا، نہ ہم میں یہ طلب ہوتی کہ ہمارا جداگانہ تشخص اور ہماری حیثیت بطور ایک آزاد قوم باقی رہے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد مسلمانوں کے سامنے یہ سوال شدت سے ابھر کر آیا کہ اگر وہ اپنی گزشتہ مسلم سلطنت کا

پوری طرح احیاء نہیں کر سکتے، تو کسی نہ کسی طرح جزوی طور پر اسے بحال کر لیں۔ ایسی صورت میں وہ ایک نئے نام کے ساتھ ہی واپس آ سکتی تھی۔ یہ نام اتنا خوبصورت، اتنا با معنی تھا کہ جس نے سنا وہ جھوم اٹھا۔ ''لے کے رہیں گے پاکستان'' مسلمانوں کے دلوں کی آواز بن گئی۔ اس سے جذباتی وابستگی فی الفور پیدا ہوئی کہ اس کے پیچھے مسلمانوں کا تاریخی شعور تھا، جس کی ہیئت میں حکمرانی اور اقتدار کا تفاخر تھا، اس احساس کے ساتھ کہ اس سے ہماری ذات کا ثبات ہوتا ہے اور خود ہمارے وجود کو تکریم ملتی ہے۔ ڈاکٹر منظور احمد جیسے لوگ اگر اس روحانی اور قلبی واردات سے نہیں گزرے تو یہ ان کی بدقسمتی ہے۔ سیکولر حضرات کا یہی المیہ ہے کہ مسلسل نفی کے بعد ان کے حصے میں نفی کے سوا کچھ نہیں آتا۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جب مسلمانوں کی وسیع و عریض سلطنت سمٹ کر موجودہ پاکستان کی جغرافیائی حدود میں متعین ہوئی، تو انہی علاقوں میں ہوئی جہاں مسلمانوں نے ساتویں اور آٹھویں صدی عیسوی میں اپنے قدم جمائے تھے اور جن کے اخلاق کریمہ اور اسلام کی عظمت کی بدولت مقامی آبادی بڑی تعداد میں اُمتِ مسلمہ کا حصہ بنی۔ اس طرح پاکستان کے قیام سے تقریباً گیارہ سو سال پہلے مسلمانوں نے اس علاقے کو جو پہلے بھی ہندستان کا حصہ نہیں تھا، اس کی سرحدوں کا تعین پانی پت کے قریب ایک مقام پر کر دیا، جس کا نام انہوں نے سرہند رکھا، یعنی وہ سرحدی حد جو مسلمانوں کے علاقے کے تصرف و اختیار کو ہندستان سے علیحدہ کر دے۔

وطن سے محبت بالعموم جغرافیائی نہیں ہوتی، یہ محبت اور جذبہ ان تصورات اور عقائد سے منسوب ہوتا ہے، جو کسی علاقے سے وابستہ ہوتے ہیں۔ یہ تصورات اور عقائد پاکستان میں رہنے بسنے والوں کی اسلام سے نسبت، مدینہ کی اسلامی ریاست سے گہری محبت، اور اُس ولولہ انگیز تاریخ کا حصہ ہے، جس نے اس علاقے کو مسلمانوں کا گھر بنا دیا۔ ان حوالوں سے یہ گھر نیا نہیں قدیم

ہے۔اس میں وادیِ سندھ کی انفرادیت اور قدامت بھی ہے، جو اسے گنگا جمنا کی تہذیب سے جُدا کرتی ہے۔اس کے ساتھ ہی وہ خودی اور ہستی کا شعور بھی ہے، جو صرف خود شناسی اور احترام ذات سے پیدا ہوتا ہے۔پاکستان، اہل پاکستان کو اسی لیے عزیز ہے کہ یہ ان کے تاریخی وجود کی زندہ علامت ہے۔یہ ان کے ایک آزاد حکمران قوم ہونے کا تسلسل ہے۔بلاشبہ آج بنگلہ دیش، پاکستان سے الگ ہے، مگر اس نے اپنا وجود ہندستان میں معدوم نہیں ہونے دیا، حالانکہ وہ جغرافیائی حوالے سے موجودہ پاکستان کے تہذیبی سرچشموں سے کہیں کمزور حوالے رکھتا ہے۔ اس کے باوجود وہ اپنی مسلم ریاست کو بھارت میں تحلیل کرنے کے لیے تیار نہیں۔ یہ بدقسمتی ہمارے ملک کے سیکولر دانش وروں کے حصے میں آئی ہے کہ انھیں اجنتا کے غاروں اور راجستھان کے مندروں سے اُبلتا ہوا خودساختہ سیکولرزم اچھا لگتا ہے۔

ڈاکٹر منظور احمد کا یہ کہنا کہ یہودیوں کی طرح اہل پاکستان جنوبی ایشیا میں جلاوطنی کے دُکھ سے دوچار نہیں ہوئے، بظاہر درست بات ہے۔مگر یہ احساس ضروری بھی نہیں کیونکہ محض اسی کے ہونے سے وطن کی محبت پیدا نہیں ہوا کرتی۔آخر آج بھی یہودی، اسرائیل سے باہر رہ رہے ہیں، اور اسرائیل نہیں جانا چاہتے، باوجود اس امر کے کہ بعض جگہوں پر بالخصوص فرانس میں تو صیہونیوں نے خود یہودیوں کے گھروں اور ان کی عبادت گاہوں کو آگ لگائی، تاکہ وہ عدم تحفظ کے سبب فرانس چھوڑ کر اسرائیل جا بسیں۔اس کے لیے بڑی بڑی رقوم مختص بھی کی گئیں اور آسائشوں کی ترغیب بھی دی گئی، مگر یہ ساری تگ و دو بالعموم ناکامی سے دوچار ہوئی۔تو معلوم ہوا جلاوطنی (diaspora) میں رہنا اتنا بڑا المیہ نہیں ہوتا، اگر میزبان سرزمین ان کے لیے اپنے بازو وا کر دے۔البتہ جلاوطنی سے زیادہ بڑا المیہ کسی قوم کا یہ احساس محرومی ہوتا ہے کہ اُس سے اُس کی عزت اور شرف چھین لیے جائیں، جو اُسے بربنائے اقتدار اور تصرف حاصل

تھے۔ مسلمانوں کے لیے کم وبیش ایک صدی سلطنت دہلی کے تخت سے دُور رہنا اتنا بڑا المناک واقعہ تھا، جس کی تلافی دوبارہ حصول اقتدار سے ہی ہو سکتی تھی اور وہ پاکستان تھا۔

تو جناب! پاکستان تاریخ کا تسلسل ہے۔ یہ مسلمان دورِ حکمرانی کی باقیات ہے۔ یہ مسلمانوں کی اس خواہش کی تکمیل ہے کہ انہیں اقلیت نہ بنائیں، سیکولر ہندستان کی چند عددی نشستوں کا اُنہیں بہلاوا نہ دیں۔ اُنہیں کُلی اختیار چاہیے تھا، تاکہ وہ اپنے مقدر کا فیصلہ خود کر سکیں۔ یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ مسلمان غلامی کے لیے اور جزوی مراعات کے لیے پیدا نہیں ہوا۔ وہ شریعت کے تحت اپنی زندگی گزارنا چاہتا ہے۔ موجودہ دور میں اسلامی نظام کی طرف جاتے ہوئے ہم سے تدبیر کی غلطیاں بھی ہوں گی، اغیار ہمارا راستہ بھی روکیں گے، لیکن ہمیں کتنا ہی عرصہ کیوں نہ لگے، ہم اپنا راستہ خود بنائیں گے۔

اسلام سے وحدت پیدا ہوتی ہے

پاکستان سے پاکستانیوں کی وابستگی ڈاکٹر منظور صاحب کو نظر نہیں آتی۔ وہ علاقوں اور زبانوں سے تعلق کو دیکھتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اسلام سے وحدت پیدا نہیں ہوتی اور اس کے لیے مشرقی پاکستان کی مثال دیتے ہیں۔ حالانکہ اسے دھکے دے دے کر نکالنے والی یہی سیکولر مقتدرہ اور سیکولر دانش تھی، جس نے مشرقی پاکستانی بھائیوں کی توہین و تذلیل کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ حیرت کی بات ہے کہ وطن عزیز میں رہتے ہوئے بھی اُنہیں عوام میں وہ وارفتگی نظر نہیں آتی، کہ جب ہمارے کھلاڑی ہندستان کو شکست دیتے ہیں، اور نہ اُنہیں ان کی دل گرفتی ہی نظر آتی ہے، جب پاکستانی ٹیم کو شکست ہوتی ہے۔

تاہم یہ بات بھی دُرست ہے کہ وطن سے محبت میں مدوجزر آتے رہتے ہیں۔ یہ کسی لمحہ کم بھی

ہوسکتی ہے اور یہ کوئی نرالی بات نہیں۔ دنیا کے ہر ملک میں ایسا ہوتا ہے، خود امریکہ جس کی فکری اور سائنسی فتوحات بے پناہ ہیں اور جہاں مادی خوشحالی بھی ہے، یہ گفتگو مجالس میں جاری رہتی ہے کہ امریکہ پستی اور بحران کا شکار ہے۔ ہمارے ہاں تو قومی جھنڈا جلانے کا شاذ ہی کوئی واقعہ پیش آیا ہو، لیکن امریکہ میں تو اکثر ہوتا رہتا ہے۔ حب الوطنی کی تحقیر کرنا اور وطن کے ذکر پر ناک بھوں چڑھانا پاکستانی سیکولرازم اور لبرل ازم کی تعلیمات کا حصہ ہے۔ ثبوت میں انگریزی اخبارات سے ایسی کئی تحریریں پیش کی جاسکتی ہیں، جن میں وطن عزیز کو نہ صرف بُرا بھلا کہا گیا، بلکہ اسے ایک مصنوعی ریاست بھی قرار دیا گیا (دیکھیں pakmediaalert.wordpress.com)۔ اب اگر ایسی تحریروں کے اثرات کچھ لوگوں پر پڑ جائیں تو یہ کچھ عجب نہیں۔ بہرطور یہ سیکولر حضرات کی ناکامی ہے کہ اس سب کوشش کے باوجود اہل پاکستان کی غالب اکثریت اپنے وطن سے بے پناہ محبت کرتی ہے۔ کئی لوگ ایسے بھی ہیں جو حکومت اور وطن میں تمیز نہیں کر پاتے۔ اسی لیے جب اُنہیں ٹوکیں تو وہ فوراً تصحیح کرتے ہیں کہ ہماری مذمت سے مراد حکومت ہے، نہ کہ پاکستان۔

ڈاکٹر منظور احمد مغرب میں بیٹھے پاکستانیوں کی وطن سے محبت کو بھی منفی انداز میں دیکھتے ہیں۔ اس کی وجہ انھیں اُن کے داخل میں نظر نہیں آتی، بلکہ وہ اسے غیر اقوام میں رہنا قرار دیتے ہیں، جو ان کے خیال میں انھیں وحدت میں پروتی ہے۔ ان کا اس طرح سے سوچنا مارکسی فکر کا شاخسانہ ہے، جو خارجی اور مادی عوامل میں ہی انسانی طرز عمل کو دیکھتے ہیں۔ اور یہ بھول جاتے ہیں کہ وطن کی یاد (nostalgia) بھی اس کا باعث ہوسکتی ہے یا یہ کہ بیرون ملک ان کا قیام انہیں میزبان ملک سے اپنے وطن کا موازنہ کرنے کا موقع فراہم کرتا ہے اور انھیں یہ احساس دلاتا ہے کہ ''آخر ہمارا ملک اتنا خراب نہیں جتنا ہم وہاں رہتے ہوئے اپنی کم فہمی کی وجہ سے محسوس کرتے تھے''۔

تقابل اور موازنہ ہی صحیح ذہنی تناظر دیتے ہیں، جس طرح ہم اچھائی کو برائی اور دن کو رات کی ضد سے ہی پہچانتے ہیں۔ اسی طرح یادِ وطن بھی تقابلی صورت حالات میں آتی ہے اور یہ اسی صورت میں پیدا ہوتی ہے جب بیرون ملک انسان اپنے وطن سے دُور اس سے وابستہ تصورات، احساسات اور قلبی و روحانی واردات کی گرفت کو اپنے اوپر محسوس کرتا ہے۔ اور وہ خیال ہی خیال میں اپنے وطن سے ہم کلام ہوتا ہے۔ اس لیے بیرون ملک پاکستانیوں کی اپنے وطن سے وابستگی اور محبت کو محض ''غیر'' کی موجودگی سے تعبیر کرنا علمی لحاظ سے درست نہیں، کیونکہ یہ صرف یک رخہ نتیجہ اخذ کرنے کی کوشش ہے۔

اسی طرح ہمارے سیکولر دانش ور حضرات ایک ایسے پاکستان کو قبول کرنے کو تیار نہیں جس کے پیچھے مسلم قومیت کی کرشمہ سازی ہو۔ ان کے خیال میں جنوبی ایشیا میں ہندوؤں کی موجودگی مسلمانوں کی مختلف ثقافتی اور لسانی اکائیوں میں وحدت کا باعث بنی۔ اس لیے جب سامنے ''غیر'' نہ رہے تو یہ وحدت ٹوٹ گئی۔ مشرقی پاکستان کا علیحدہ ہونا بھی اسی وجہ سے تھا۔ وہ اس کو بنیاد بنا کر طعنہ دیتے ہیں کہ اگر اسلام میں اتنی قوت ہوتی تو پھر پاکستان ایک رہتا۔ لیکن وہ اس کی تعبیر نہیں کرتے کہ ٢٤ سال تک مشرقی پاکستان وفاق پاکستان کا حصہ کیوں کر رہا؟ یا یہ کہ موجودہ پاکستان اب تک کیوں وفاقی وحدت کی شکل میں برقرار ہے؟

جناب، یہ اسلام ہی کا اعجاز ہے کہ ابھی بھی یہ قوم اسلام کی متلاشی ہے۔ اتنی دیر پا موثر رہنے کی صلاحیت تو کسی نظام میں بھی نہیں کہ آپ نظام بھی نہ نافذ کریں اور وہ نظام صرف نام کی وجہ سے آپ کو اکٹھا رکھے۔ سیکولروں کو اس حقیقت کا اعتراف ہے۔ اسی لیے پاکستان کی وحدانی قوت کو پاش پاش کرنے میں لسانی اور علاقائی تعصّبات ابھارنے میں ان کا واضح ہاتھ ہے۔ آج

قومیتوں کی سیاست کون سے گروہ کر رہے ہیں؟ بنگلہ دیشی تحریک سے لے کر سندھو دیش، بلوچ قوم پرست تحریکیں، پختون شدت پسند، مہاجر ازم کے علم بردار اور خود پنجاب میں پنجابیت اور سرائیکیت کا فتنہ جگانے والے کون لوگ ہیں؟ کیا یہ دینی پس منظر کے حامل لوگ ہیں؟ ایک اندھا بھی دیکھ سکتا ہے کہ پاکستان کے ملّی اور جغرافیائی وجود پر تیشہ زنی کرنے والے یہ تمام لادین گروہ جس قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں، اُس کے عناصر ترکیبی لسانی قوم پرستی، بے دینی، ہندو دوستی اور اباحیت پسندی ہیں۔

پاکستان کی وحدت کی دشمن سیکولر قوتیں ہیں

یہ روشن خیال کس قسم کی ''روشنی'' پھیلا رہے ہیں، اس سیکولر روشن خیال دیگ کے چند دانے چکھ کر آپ بھی دیکھ سکتے ہیں:

> ایم کیو ایم کے قائد الطاف حسین نے کہا: ''جو ڈرامہ برصغیر میں ہوا وہ کہیں نہیں ہوا۔ دو قومی نظریہ دھوکا ہے''۔ (روزنامہ نوائے وقت، ۲ نومبر ۲۰۰۴ء)
>
> الطاف حسین نے یہ بھی کہا: ''اگر میں برصغیر کی تقسیم کے وقت ہوتا، تو مخالفت میں ووٹ دیتا''۔ (ٹائمز آف انڈیا، ۵ نومبر ۲۰۰۴ء)
>
> سندھی عوامی تحریک کے صدر رسول بخش پلیجو نے کہا ''یہ پاکستان غیر قانونی اور غیر آئینی ہے، اسے ختم ہونا چاہیے''۔ (روزنامہ نوائے وقت، ۱۲ اکتوبر ۲۰۰۶ء)
>
> ورلڈ سندھی کانگرس کے نمائندے منور لغاری نے ہندستان میں

فرمایا: ''پاکستان سے آزادی دلاؤ، مسئلہ کشمیر ختم ہو جائے گا''۔ اُنہوں نے مزید فرمایا: ''پاکستان ٧٠ فیصد وسائل سندھ سے حاصل کرتا ہے۔ سندھ کی آزادی سے پاکستان کو وسائل ملنا بند ہو جائیں گے''۔ (روزنامہ اُمت ٢٨ مارچ ٢٠٠١ء)

پیپلز پارٹی جسے ... کی زنجیر بھی کہا جاتا ہے، اس کے گجرات سے تعلق رکھنے والے لیڈر فخر زمان صاحب نے فرمایا: ''پنجابی کی مخالفت کرنے والے کو کچل دیں گے''۔ اس طعنے پر کہ وہ پنجاب کے الطاف حسین ہیں، فخر زمان نے کہا: ''اگر کسی اہل زبان نے پنجابی کی مخالفت کی تو وہ سمجھ لے، وہ پنجاب میں نہیں رہے گا''۔

یہ لوگ غیروں کے کتنے پیارے ہیں، اس کا اندازہ بھارتی پنجاب کی سنگیت ناٹک اکادمی کی سریندر کور کے طرز بیان سے لگائیں:

''فخر زمان کو ہماری پوری تائید حاصل ہے''۔ (روزنامہ خبریں، ١٦ اپریل ٢٠٠١ء)

یعنی پاکستان میں جو سیکولر حضرات لسانی عصبیتوں کا فتنہ اٹھا رہے ہیں، اسے انڈیا کی پوری حمایت حاصل ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سیکولر یہ سب کچھ کیوں کر رہے ہیں؟ کیا اس طرز فکر سے کسی معاشرے میں وحدت پیدا ہوتی ہے؟ یا اس سے معاشرہ ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو جاتا ہے؟ ظاہر ہے یہ سب کچھ اس لیے کیا جا رہا ہے کہ پاکستانی قوم کی اسلامی وحدت کو ختم کیا جائے، تاکہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔

اب یہ تو بڑی مضحکہ خیز بات ہے کہ آپ اسلام کے بارے میں کہیں کہ: ''یہ کوئی قومی وحدت کا

وسیلہ نہیں، کیونکہ یہ ناکام ہوگیا ہے' اور ساتھ ہی اس کی پیدا کردہ وحدت کو لسانی اور نسلی سیاست اور فکر کے ذریعے برباد بھی کریں۔

مسلم پاکستان اور سیکولروں میں یہ ٹکراؤ قدیم ہے۔ پاکستان میں دستور سازی کی تاریخ میں جو بیانات، قراردادِ مقاصد کے حوالے سے ہندو نمائندوں نے پارلیمان میں دیے، انہی کی جگالی آج کے سیکولر حضرات کر رہے ہیں۔ پھر انھی سیکولروں نے قراردادِ مقاصد کو آئین کا دیباچہ بنادیا، تاکہ اس کا نفاذ نہ ہوسکے۔ جب اسے عوامی دباؤ کے پیشِ نظر صدر محمد ضیاء الحق نے قابلِ نفاذ شق بنایا تو سیکولر ججوں نے یہ کہہ کر کہ قراردادِ مقاصد والی شق آئین کی دوسری شقوں کی طرح ہے یعنی سب شقیں برابر ہیں، اس کی اوّلیت اور اہمیت کی راہ کاٹ دی۔

ابھی تک سیکولر طبقے اپنے حربوں میں کامیاب ہیں، کیونکہ سول اور ملٹری بیوروکریسی ان کی پشت پناہ بنی ہوئی ہے۔ اب یہ کیسی دانش ہے کہ آپ اسلامی نظام کے نفاذ کی راہ کو تو خود روکیں اور پھر خود ہی یہ بھی کہتے جائیں کہ: ''قائداعظم کے ذہن میں کوئی اسلامی نقشہ نہیں تھا، اگر تھا تو کہاں گیا؟ ہمیں تو نظر نہیں آتا''۔

قائداعظم نے کبھی یہ نہیں کہا کہ وہ قوم کو ایک خاص قسم کا اسلامی نظام دیں گے۔ بلکہ بہ تکرار یہ کہا کہ ہمیں پاکستان چاہیے، تاکہ ہم اسلام کی اجتماعی ہدایات کو رُو بہ عمل لا سکیں۔ انہوں نے اپنی آخری تقریروں میں وطن عزیز کو ایک ایسی تجربہ گاہ قرار دیا جہاں اسلام کو موجودہ زمانہ میں رو بہ عمل لایا جاسکے اور انہوں نے یہ کام گورنر اسٹیٹ بنک زاہد حسین کے سپرد کیا کہ وہ معاشیات کو اسلامی خطوط پر ڈھالیں۔

جب کسی نے قائداعظم سے پوچھا کہ وطن عزیز کا دستور کیا ہوگا؟ تو اس جمہوریت پرست شخص

نے کہا کہ ''یہ دستور ساز اسمبلی کا کام ہے کہ دستور بنائے''۔ بالفاظ دیگر وہ اسلامی نظام کے خدوخال تو دیتے رہے تھے، لیکن ان خدوخال پر دستور مرتب کرنا دستور ساز اسمبلی کا کام تھا۔

یہ بات تو ریکارڈ پر ہے کہ اسلام کے بارے میں ان کی حساسیت بڑی گہری تھی۔ ان کے کردار اور ان کے طرزِ تکلّم کی سنجیدگی اس وقت کے سیکولر حضرات کو بھی کھٹکتی تھی۔ چنانچہ کراچی کی تقریب میلاد النبی میں اُنہوں نے کہہ بھی دیا کہ ''جب ہم اسلام کی بات کرتے ہیں تو کئی لوگ بُرا مناتے ہیں''۔

> Islamic principles have no parallel... no doubt there are many people who do not quite appreciate when we talk of Islam....
>
> ''اسلامی اصولوں کا کوئی جواب نہیں .... بلاشبہ کئی لوگ بُرا مناتے ہیں جب ہم اسلام کی بات کرتے ہیں''۔ [۵]

اب یہ کہنا کہ ''قائداعظم نے بھی اپنے مقاصد کے حصول کے لیے اسلامی محرکات کو استعمال کیا'' ایک عظیم بہتان ہے۔ اچھا ہوتا کہ اگر ڈاکٹر منظور احمد قائد کے ''اپنے مقاصد'' کا بھی ذکر کرتے۔ اگر اُن مقاصد میں پاکستان شامل تھا اور اُس کے لیے اُنہوں نے اسلام کا نام لیا تو اس میں کیا بُرائی تھی۔ آخر رسول اللہؐ کی قوم کو کفر کے نام پر تو متحرک نہیں کیا جاسکتا۔ محرکات تو تاریخ ہوا کرتی ہے، عقیدہ ہوتا ہے، مشکلات سے نکلنے کا احساس ہوتا ہے۔

سیکولر حضرات سے میری گزارش ہے کہ وہ اپنے مطالبات، فکری بحثوں اور سیاسی ایجنڈے کو دستور پاکستان کے اندر ہی محدود رکھیں اور پاکستان کے خلاف مورچہ بندی نہ کریں۔ اسی میں ہم سب کی بھلائی ہے۔

قرارداد مقاصد اور سیکولر مغالطے

قرارداد مقاصد اور سیکولر مغالطے

ماروی سرمد صاحبہ آج کل سیکولر حلقوں کی راج دُلاری بنی ہوئی ہیں، ان کا ایک مضمون بعنوان ''۱۲مارچ: جناح کے پاکستان کی موت'' حال ہی میں ڈیلی ٹائمز میں شائع ہوا۔ قطع نظر اس کے کہ یہ عنوان بذات خود باعث اذیت تھا، تمام مضمون تاریخی اغلاط سے آلودہ، استدلال اور منطق کی پامالی کا مرقع اور قاری کی عقل کی تذلیل کا شاہ کار ہے۔

اخبار مذکور نے خاتون کی جو تصویر دی ہے، وُہ اپنی جگہ نفس مضمون کی تعبیر ہے۔ پیشانی پر ہندووانہ بندیا، گلے میں اُسی قماش کی مالا اور جسم پر ویسے ہی فیشن کی ساڑھی۔ وہ اپنے چہرے مہرے اور ظاہری ڈھب سے پاکستانی خاتون دکھائی نہیں دیتیں۔

میری کوشش ہوگی کہ بلاکم وکاست اُن کے مضمون کے چیدہ چیدہ نکات نقل کروں، تاکہ قرارداد مقاصد کے حوالے سے سیکولر فکر کے خدوخال نمایاں ہوں، اور ساتھ ہی سیکولر حضرات کا طریقہ واردات بھی آشکارا ہو۔ موصوفہ کے مطابق:

- پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی کی حیثیت نمائندہ نہیں تھی۔
- قرارداد کی مخالفت اقلیتی نمائندوں اور [روشن خیال] ''سیکولر'' مسلمان اراکین نے کی تھی۔
- قائداعظم کے دست راست لیاقت علی خان نے اپنے قائد کے رہنما اُصولوں سے رو گردانی کرتے ہوئے قرارداد مقاصد پیش کی۔
- مسلم لیگ کی ماضی کی قراردادوں میں کہیں بھی اسلام کا ذکر نہیں۔
- دستور ساز اسمبلی کا اجلاس قرآن خوانی سے شروع ہوا، حالانکہ قائداعظم کی زندگی میں ایسا نہیں ہوتا تھا۔
- قائداعظم پاپائیت (تھیوکریسی) کے مخالف تھے۔
- قرارداد مقاصد اس لیے اپنائی گئی کہ یہ مسلم لیگ پر تاریخ کا قرض تھا۔ وہ اپنے آپ کو چونکہ مسلمانان جنوبی ایشیاء کی واحد نمائندہ جماعت کہتی تھی، اس لیے وہ مسلمانوں کے تصورات کی کُھل کر مخالفت نہیں کرسکتی تھی۔

یہ وُہ چیدہ چیدہ نکات ہیں، جس پر موصوفہ نے اپنے مضمون کی بنیاد رکھی ہے۔

قیام پاکستان اور قرارداد مقاصد کے بارے میں اگر آپ ۱۹۴۰ء کے عشرے کے مباحث دیکھیں تو ہندوؤں کا وہی موقف اور وہی استدلال سامنے آتا ہے، جو آج سیکولروں کا ہے۔ بالفاظ اقبال ''وہی حیلے ہیں پرویزی''۔ میں نے یکم اپریل کو موصوفہ کے مضمون پر چند سوالات اُٹھائے تاکہ اگر واقعتاً اُن کا موقف درست ہے اور تاریخی متن اس کی تائید کرتا ہے تو وہ بالترتیب اسے پیش کریں۔ میرے سوالات مندرجہ ذیل تھے:

''میں نے آپ کا مضمون پڑھا۔ میں اپنی سی سعی کر رہا ہوں کہ آپ نے جو تحریر کیا ہے اُسے سمجھوں۔

آپ نے لکھا ہے کہ قائداعظم تھیوکریسی (پاپائیت) کے خلاف تھے۔ میں نے اُن کی تقریروں کو بغور پڑھا۔ میں آپ سے اتفاق کرتا ہوں کہ وہ واقعتاً تھیوکریسی کے مخالف تھے۔

میں نے اُن کی وُہ تقاریر بھی پڑھی ہیں جو اُنہوں نے ۱۹۴۰ کے عشرے میں کی تھیں، جس میں ۹۰ سے زیادہ بار اُنہوں نے اسلامی معاشرے اسلامی قانون اور اسلامی طرزِ حکمرانی کا ذکر کیا ہے۔

اب میرا مسئلہ کیا ہے؟

- اگر محمد علی جناح تھیوکریسی کے مخالف تھے، جو وہ واقعتاً تھے تو پھر وُہ اسلامی معاشرت، سیاست اور قانون کی بات کیوں کر رہے تھے؟
- یہ تو دو متضاد باتیں ہوئیں۔ کیا اس طرح وہ اپنے آپ کو ایک متضاد شخصیت ثابت کر رہے تھے؟
- اگر بات یہ نہیں ہے، تو کیا وہ اسلامی حکومت کو پاپائیت سے مختلف شئے سمجھتے تھے؟
- اُن کی گیارہ اگست ۱۹۴۷ء والی تقریر (اُن تمام سیکولر تعبیرات کے باوجود) بہرطور اُن کی بے شمار تقاریر میں صرف ایک تقریر ہے۔ اگر ایسا ہے تو کیا یہ علمی اور منطقی لحاظ سے مناسب ہو گا کہ محض اُس واحد تقریر کو اُن کی سوچ و فکر کا ماخذ قرار دیا جائے؟
- اگر واقعتاً ایسا ہی ہے تو پھر آپ قائداعظم کی اُن تقاریر کو جو اُنہوں نے گیارہ اگست کے بعد کیں، اور جن میں اُنہوں نے نئی مملکت کی سیاسی اور عمرانی تعمیر میں اسلام کے کردار کا ذکر کیا تھا، آپ اسے کیا مقام دیں گی؟

- ایسی صورت میں اُن کے آخری خطبات کی آپ کیا تشریح اور تعبیر کریں گی؟
- تھیوکریسی سے متعلق میں آپ سے پوچھنا چاہوں گا کہ کیا آپ کے خیال میں دور نبویؐ کی مدنی ریاست تھیوکریسی تھی؟

آپ کا موقف ہے کہ قرارداد مقاصد اقلیتوں کی مخالفت کے باوجود اختیار کی گئی۔

- کیا آپ کے خیال میں تحریک پاکستان کا جذبہ محرکہ مسلمانوں کے دینی اور علمی تصورات کی تکمیل کے بجائے محض ہندو اقلیت کو خوش کرنا تھا؟
- کیا آپ کے خیال میں جمہوری معاشروں میں قوانین بغیر کسی مخالفت کے ہمیشہ متفقہ طور پر ہی بنائے جاتے ہیں؟
- کیا دنیا میں اقلیت کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ وہ کسی ملک کی عظیم اکثریت کی مقتدرانہ حق حاکمیت کی مخالفت کرے اور پھر اپنی رائے کے برعکس اقلیت ہی کی بات کو قبول اور تسلیم کرے؟
- کیا قرارداد مقاصد اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ کی کوئی ضمانت نہیں دیتی؟

آپ کے مضمون سے یہ بھی عیاں ہوتا ہے کہ ''قرارداد مقاصد جناح کی موت'' کے بعد اختیار کی گئی، اس لیے اُس کی صحت مشکوک ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے:

- کیا آپ کے خیال میں قائداعظم کی وفات کے بعد کوئی قانون سازی نہیں ہونی چاہیے تھی؟
- یا صرف اُنہی کو قانون سازی کا اختیار تھا؟
- کیا جناح صاحب نے کبھی یہ دعویٰ کیا تھا کہ صرف وہ ہی قانون دے سکتے ہیں؟

آپ کے جوابات سے میرے لیے اور دیگر افراد کے لیے یہ ممکن ہوگا کہ قرارداد مقاصد کے

بارے میں اصل صورت حال کو بہتر طور پر سمجھ سکیں۔

سات اپریل کو مجھے مذکورہ خاتون کی طرف سے درج ذیل جواب موصول ہوا:

''طارق جان، اسلام کسی صورت بھی تھیوکریسی کے تصور کی حمایت نہیں کرتا، اس لئے فطری طور پر قائداعظم نے کبھی اسے اپنی حمایت نہیں دی مختصراً وہ ایک ایسی ریاست بنانا چاہتے تھے، جہاں اسلامی اُصول، جیسے مساوات، معاشرتی انصاف، قانون کی حکمرانی کو ممکن بنایا جاسکے۔''

'دراصل اگر اسلامی اُصولوں کو نافذ کیا جائے تو ہمیں ایک فلاحی مملکت مل سکتی ہے نہ کہ تھیوکریسی۔ قائد کے تصورِ ریاست کو غلط سمجھا گیا ہے، جس سے یہ مغالطہ پیدا ہوا ہے کہ اُن کی باتوں اور عمل میں تضاد ہے۔ ایسا کوئی بھی تاثر غلط ہوگا۔ قراردادِ مقاصد اتنی اہمیت کی متقاضی نہیں جتنی اُسے دی جاتی ہے۔ یہ تو صرف ایک دستاویز ہے جو مولویوں کو خوش کرنے کے لیے اختیار کی گئی۔''

اس کے جواب میں مَیں نے حسب ذیل عریضہ لکھا:

''آپ میرے تمام سوالات کو نظر انداز کرتے ہوئے محض تھیورکریسی (پاپائیت) کا ذکر کررہی ہیں۔ چلیں یُوں ہی سہی! تاہم میری تعلیم کے لئے اب آپ مجھے بتائیں:

- کیا اسلامی قوانین کا اطلاق کسی ریاست کو تھیوکریسی بنا دیتا ہے؟ یا یہ کہ اسلامی ریاست تھیوکریسی ہی ہوتی ہے؟

اگر ایسا ہے تو پھر آپ قائداعظم کی حسبِ ذیل تقاریر کو آپ کیا فہم دیں گی؟

''پاکستان کا مطلب محض آزادی اور خود مختاری نہیں بلکہ مسلم نظریہ حیات (آئیڈیالوجی) ہے جس کا تحفظ ہم نے کرنا ہے، جو ہمیں ایک قیمتی تحفہ اور بیش بہا دولت کی شکل میں ملی ہے اور جس کی ہمیں اُمید ہے کہ دوسرے بھی اس سے استفادہ کریں گے''۔[1]

''دستور ساز اسمبلی کا یہ کام ہوگا کہ وہ مسلمانوں کے لئے ایسے قوانین بنائے، جو شرعی قوانین سے متصادم نہ ہوں، اور مسلمانوں کے لئے اب یہ مجبوری نہیں ہوگی کہ وُہ غیر اسلامی قوانین کے پابند ہوں۔''[2]

تو محترمہ، بات محض معاشرتی انصاف، مساوات اور قانون کی حکمرانی کی نہیں تھی۔ قائداعظم مسلمانوں کے نظریہ حیات (آئیڈیالوجی) اور شرعی قوانین کے اطلاق کا ذکر کر رہے تھے۔

جہاں تک قرارداد مقاصد کی نوعیت کی بات ہے تو آپ کا ارشاد ہے کہ یہ کوئی اہم دستاویز نہیں کہ اِسے اتنی اہمیت دی جائے۔'' (ویسے آپ جس طبقۂ فکر کی نمائندگی کر رہی ہیں، وہ اس قرارداد پر ہی تو اپنا چہرہ دن رات پیٹ رہا ہے)۔

بجا فرمایا آپ نے، مگر تحریک پاکستان کے قائدین کیا کوئی فاترالعقل لوگ تھے کہ اسے قانونی دستاویزی شکل دے رہے تھے؟

یہ کام تو دستور ساز اسمبلی ہی کو تفویض کیا گیا تھا کہ وہ وطن عزیز کے لئے دستور سازی سے قبل اُس کے خدوخال کا تعین کرے اور اُسے ایک قابل عمل فریم دے، تاکہ تحریک پاکستان کی عظیم آدرش، اُس کے ولولوں اور جذبوں کو متشکل کیا جاسکے۔

قائداعظم کے انتہائی معتمد ساتھی وزیر اعظم لیاقت علی خان نے قرار داد مقاصد کی منظوری کو "تاریخ ساز لمحہ" سے تعبیر کیا، اُس کی اہمیت کو "قیام پاکستان جتنا عظیم واقعہ" قرار دیا۔ جی ہاں! یہ اُن کے اپنے الفاظ ہیں۔

اس دستورساز اسمبلی کی نمائندہ حیثیت مستند تھی، کیونکہ اس دستورسازی میں تحریک پاکستان کی تقریباً ساری قیادت مصروف عمل تھی۔

بالفاظ دیگر یہ کوئی دھاندلی اور پیسے کی پیداوار ایراغیرا اسمبلی نہیں تھی، بلکہ یہ بانیانِ پاکستان کی مجلس تھی، جنہوں نے مملکت پاکستان کو ممکن بنایا تھا۔ اس کو یہ طعن دینا کہ یہ نمائندہ نہیں تھی، حد درج کی توہین آمیزی ہے!

قائداعظم کے انتہائی معتمد ساتھی وزیر اعظم لیاقت علی خان نے قرار داد مقاصد کی منظوری کو ''تاریخ ساز لمحہ'' سے تعبیر کیا، اُس کی اہمیت کو ''قیام پاکستان جتنا عظیم واقعہ'' قرار دیا۔[۳] جی ہاں! یہ اُن کے اپنے الفاظ ہیں۔

یہ کہنا بھی حقیقت کو جھٹلانے کے مترادف ہے کہ: ''قرار داد مقاصد قائداعظم کے موقف کے برعکس تھی''۔ خود مسلم لیگ کے محترم رکن اسمبلی سردار عبدالرب نشتر مرحوم نے اس کا جواب ہندو نمائندے کے اعتراض پر دیا تھا:

''یہ دُرست ہے کہ قائداعظم نے اقلیتوں کو وعدے وعید کیے تھے، لیکن قائداعظم نے

ساتھ ہی اکثریت کو بھی یقین دہانیاں کرائی تھیں۔ مطالبہ پاکستان کے پیچھے ایک خاص نظریہ حیات (آئیڈیالوجی) اور ایک خاص مقصد تھا، اور یہ قرارداد جو پیش ہوئی ہے، عین اُن یقین دہانیوں کے مطابق ہے جنہیں قائداعظم اور مسلم لیگ کے قائدین نے اکثریتی (عوام) اور اقلیتوں کو دی تھیں۔ ہم نے ایسا کچھ نہیں کیا اور نہ ہم میں سے کسی کی یہ جرات ہے کہ وُہ کوئی ایسی حرکت کرے، جو قائداعظم کے فرمودات کے برعکس ہو۔''[۴]

اقلیتوں کے اس مطالبے پر جو کانگریس پارٹی کے رکن اسمبلی جناب چکراورتی نے کیا تھا کہ 'قرارداد مقاصد میں غیر مبہم انداز میں یہ کہا جائے کہ اُن کے حقوق اقوام متحدہ کے منشور میں مذکور حقوق کے مطابق ہونے چاہییں، سردار عبدالرب نشتر نے برملا کہا:

''اُنہوں نے اقوام متحدہ کے منشور سے بعض حصے پڑھ کر سنائے ہیں۔ جب میں نے اس قرارداد کی ایک شق سے اُس کا تقابل کیا تو اسے میں نے اُس سے کئی گنا زائد پایا، جو میرے دوست جناب چکراورتی نے پڑھ کر سنایا تھا۔''[۵]

دراصل دستور اسمبلی کے مباحث میں ہندو اراکین کی طرف سے جو باتیں کی گئی تھیں، اُن میں یہ واضح تھا کہ وُہ پاکستان بننے کے خلاف تھے۔ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمان اپنا مذہب ایک طرف رکھتے ہوئے نئی مملکت پاکستان کو سیکولر قرار دیں۔ وُہ نہیں چاہتے تھے کہ اسلام کو معاشرے کی تعمیر میں کوئی جان دار کردار دیا جائے۔ جب قائداعظم نے اپنی ۱۱ اگست کی تقریر میں اقلیتوں کے حقوق کے تحفظ اور معاشرتی و سیاسی حقوق میں اُنہیں مساویانہ مقام دلانے کا اعادہ کیا تو وہ سمجھے کہ شاید پاکستان ایک سیکولر ملک ہوگا۔

ان جذبات کا اظہار سری چندرا چٹو پادھیا، جو کہ مشرقی بنگال سے کانگریس پارٹی کے اسمبلی رکن تھے، ان الفاظ میں کیا:

> ''ہمارا خیال تھا کہ سیاست اور مذہب کو یک جا نہیں کیا جائے گا۔ یہ قائد اعظم محمد علی جناح کا اس ایوان میں فرمودہ تھا۔ لیکن ہمارے سامنے جو قرارداد ہے وہ مذہب پر استوار کی گئی ہے۔''[۶]

غرض اُس وقت کی مسلم لیگ قیادت نے بغیر کسی استثنا کے اقلیتی نمائندوں کے اس تاثر کو رد کر دیا کہ وہ قائد اعظم کے فرمودات سے انحراف کر رہے تھے۔

وزیر اعظم لیاقت علی خان نے تو انتہائی غیر مبہم انداز میں واضح کیا کہ پاکستان کا مقصد اولیٰ مسلمانوں کی اس خواہش کا احترام ہے کہ وہ اسلام کے سایہ تلے زندگی گذارنا چاہتے ہیں:

> ''جنابِ والا، میں اس لمحہ موجود کو حصول آزادی کے بعد وطن عزیز کی زندگی کا انتہائی اہم موقعہ سمجھتا ہوں، کیوں کہ حصول آزادی سے ہمیں یہ موقع نصیب ہوا کہ ہم ملک اور اس کے سیاسی و سماجی نظام کو اپنے تصورات کے مطابق تعمیر کریں۔ میں اس ایوان کو یہ یاد دلانا چاہتا ہوں کہ بابائے قوم قائد اعظم نے اس موضوع پر اپنے احساسات کا کئی بار اظہار کیا اور قوم نے غیر مبہم انداز میں اس کی تائید و توثیق کی۔ پاکستان اس لیے معرض الوجود میں آیا کہ مسلمانانِ برصغیر اپنی زندگیوں کو اسلامی روایات اور تعلیمات کے مطابق ڈھالنا چاہتے تھے، کیوں کہ وہ چاہتے تھے کہ دنیائے عالم کو یہ دکھا سکیں کہ اسلام ان تمام بیماریوں کا شافعی علاج ہے، جو آج انسانیت کی زندگی کو چاٹ رہی ہیں۔''[۷]

جب ہندوؤں کی طرف سے سیکولر پاکستان کا راگ مسلسل الاپا جانے لگا تو تاریخ کے معروف استاد رکن دستور ساز اسمبلی ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے اس تاثر کی شدید الفاظ میں تردید کی کہ قائداعظم کسی سیکولر ریاست کے علم بردار تھے:

> ''اگر سیکولر سے مراد یہ ہے کہ اسلامی تصورات، مذہب کے اساسی اصول اور یہ کہ وہ اخلاقی اندازِ فکر، جو مذہب ہمارے عوام میں پیدا کرنا چاہتا ہے، اُن سے ہم دست بردار ہو جائیں، تو پھر جناب والا، مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ ایسی سیکولر جمہوریت ہمیں پاکستان میں قطعاً قابل قبول نہیں ہوگی۔'' ۸

موصوفہ نے قرارداد مقاصد کی مخالفت میں ہندو نمائندوں کے علاوہ ''سیکولر مسلمان'' اراکین اسمبلی کا بھی ذکر کیا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ سیکولر مسلمان کی ترکیب اجتماع ضدین ہے (کیوں کہ مسلمان لادین ہو کر مسلمان نہیں رہ سکتا) موصوفہ نے اپنے قارئین کو اُن ''سیکولر مسلمان'' اراکین کے نام نہیں بتائے، جنھوں نے قرارداد مقاصد کی مخالفت کی تھی۔ شاید موصوفہ کی اُس سے مراد میاں افتخار الدین ہیں، جو معروف کمیونسٹ تھے۔ کمال یہ ہے کہ باوجود کمیونسٹ ہونے کے ان میں اتنی اخلاقی جرات نہیں تھی کہ وہ قرارداد مقاصد کی کھُل کر مخالفت کرتے۔ دستوری مباحث میں وہ ہمیں جابجا اسلام کی تعریف کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ البتہ کچھ ترامیم کا وہ طنزیہ انداز میں ذکر ضرور کرتے ہیں۔ مثلاً ڈیڑھ سال ہو چکے ہیں لیکن ابھی تک نوابزدگان کی ریاستوں کو ختم نہیں کیا گیا۔ یا پھر یہ کہ جب تک عوام کو مکمل ووٹ ڈالنے کا حق نہیں دیا جاتا، یہ قرارداد اُن کے خیال میں نامکمل رہے گی۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ جب ہندو اراکین کی ترامیم پر آرا لی گئیں تو موصوف غیر جانب دار ہو گئے

جب وہ کہتے ہیں کہ "اسلام مذہب نہیں بلکہ ایک ممتاز اوریکتا سماجی بندوبست (اورنظام) ہے" تو اس سے مراد اُن کی ہمہ پہلو پوری زندگی ہے۔ اس سے یقیناً ہمارے سیکولر مرد و زن کو مایوسی ہوگی۔

اور اپنی رائے کا اظہار نہیں کیا۔

تو پھر ہمارے وطن عزیز کے یہ ''روشن خیال اور پڑھے لکھے'' سیکولر مرد و زن کون سے ''سیکولر مسلمانوں'' کا ذکر کرتے ہیں جنھوں نے ہندو اراکین کے ساتھ مل کر قرارداد مقاصد کی مخالفت کی تھی؟

خیر یہ کوئی انہونی بات نہیں۔ اس طرح کا جھوٹ سیکولر طائفہ بولتا رہتا ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ مسلم لیگ کی قراردادوں میں اسلام کا کہیں ذکر نہیں۔ سیکولر لابی، موصوفہ سمیت، اس امر کو نظر انداز کر دیتی ہے کہ بیشتر قراردادیں آئینی تجاویز سے متعلق تھی۔ اگر آپ نے ایسی قراردادوں کے پیچھے مسلم لیگی فکر دیکھنی ہے تو ان تقاریر میں دیکھیں جو قائدین نے ایسے مواقع پر کی تھیں۔ مثلاً ۱۹۴۰ء کی قرارداد لاہور کی منظوری سے پہلے جو تقریر قائداعظم نے کی تھی، اُس کے مندرجات میں نہ صرف اُن کا مسلمانوں کے تہذیبی پس منظر اور اسلامی فکر کا گہرا ادراک جھلکتا ہے بلکہ وہ تاریخ کے عظیم شعور کے ساتھ اس نتیجے پر پہنچتے دکھائی دیتے ہیں کہ ہندو اور مسلمان نہ پہلے ایک قوم تھے اور نہ اب، یا مستقبل میں کبھی ایک ہو سکتے ہیں۔ اُس کی

وجہ وہ یہ بتاتے ہیں کہ ''اسلامی تصور معاشرت ہندو تصورات سے بالکل جُدا ہے۔'' ۹

پھر اپنے باوقار اور مدبرانہ انداز میں انہوں نے کہا:

''باوجود ہزار سالہ قریبی رابطوں کے دونوں قومیں آج بھی اتنی ہی مختلف ہیں جتنی پہلے تھیں، اُن کے بارے میں یہ توقع رکھنا کہ وُہ محض ایک جمہوری دستور کی بدولت قومِ واحد بن جائیں گے اور اُنہیں برطانوی پارلیمانی قوانین کے مصنوعی طریقوں سے بزور اکٹھا رکھا جاسکتا ہے (عبث ہوگا)''

ہندو مسلم وحدت کی برطانوی دور کی ناکام کوششوں کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے کہا:

''جو نتائج ۱۵۰ سالہ برطانیہ دور کی وحدانی حکومت حاصل کرنے میں ناکام رہی وہ کسی طور بھی ایک مرکزی وفاقی حکومت حاصل نہیں کرسکتی۔''

مسلمانوں اور ہندوں کے مسئلے کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے واشگاف طور پر کہا:

''ہندستان کا مسئلہ دو گروہوں کا نہیں بلکہ یہ ایک بین الاقوامی نوعیت کا مسئلہ ہے اور اسے ایسے ہی دیکھنا چاہیے۔'' ....

ہندوؤں کے اس ذہنی مغالطے کو جو آج ہمارے سیکولر مرد وزن دوبارہ پھیلا رہے ہیں کہ ہندو اور مسلمان بطور ایک قوم، سیکولر جمہوریت میں یکجا رہ سکتے ہیں، قائد اعظم نے گہرے تاریخی شعور کے ساتھ اسے کُلی طور پر رد کیا اور کہا:

''میرے لیے یہ سمجھنا انتہائی مشکل امر ہے کہ ہمارے ہندو دوست کیوں اسلام اور ہندو ازم کی اصلی نوعیت کو سمجھنے سے قاصر ہیں؟ یہ دونوں عام مذہبی

اصطلاح کے مذاہب نہیں۔ درحقیقت یہ دو مخصوص نوعیت کے سماجی نظام (زندگی) ہیں، اور یہ سراب سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا کہ ہندو اور مسلمان کبھی ایک قوم بن سکتے ہیں۔....

''ہندو اور مسلمان دو جُدا مذہبی تصورات، سماجی روایات اور ادبیات رکھتی ہیں۔ نہ وہ باہمی شادیاں کرتے ہیں، نہ ایک جگہ کھانا کھاتے ہیں۔ بلاشبہ وہ دو مختلف جُداگانہ تہذیبوں سے پیوست ہیں، جس کی بنیاد میں متصادم تصورات اور زاویہ فکر ہیں۔ زندگی سے متعلق اُن کی سوچیں جُدا ہیں۔ یہ بالکل واضح امر ہے کہ ہندو اور مسلمان تاریخ کے مختلف ماخذوں سے تحریک (اور ولولہ) لیتے ہیں۔ اُن کی رزمیہ کہانیاں جدا ہیں، اُن کے ہیروز اور داستانیں جُدا ہیں۔ عموماً ایک کا ہیرو دوسرے کا ولن ہے۔ اس طرح اُن کی فتوحات اور شکستیں ایک دوسرے سے گڈمڈ ہیں۔''

ہندوؤں اور انگریزوں کو خبردار کرتے ہوئے قائداعظم نے فرمایا:

''ایسی دو قوموں کو ایک ایسے ریاستی بندوبست میں یک جا کرنا جس میں ایک عددی اقلیت ہو اور دوسری اکثریت ہو، لازماً روز افزوں بے چینی اور بالآخر اس نظام کی تباہی ہوگی جسے ایسی ریاست کے انتظام و انصرام کے لیے تجویز کیا جائیگا....

''مسلمان معروف معنی میں اقلیت شمار نہیں کیے جاسکتے مسلمان ہر لحاظ سے ایک قوم ہیں اور ان کے لیے لازم ہے کہ اُن کا اپنا وطن، اپنا جغرافیہ ہو اور اپنی مملکت ہو...

''ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے عوام اپنی آدرش اور تصورات کے مطابق اپنی روحانی، ثقافتی، معاشی، سماجی اور سیاسی لحاظ سے نمو پاسکیں۔''[۱۰]

موصوفہ کو اگر اس اقتباس میں اسلام اور اسلامی ریاست نظر نہیں آتے تو پھر یہ امر واضح ہے کہ یا تو اُنہیں تاریخ پاکستان پر دسترس نہیں، یا پھر وُہ سمجھنا نہیں چاہتیں۔

اپنی تقریر کے اس حصے میں قائداعظم نے چار مختلف اسلوبِ بیان اختیار کیے ہیں جو نہ صرف باہم ایک دوسرے سے پیوست ہیں بلکہ ایک دوسرے کا متبادل بھی ہیں۔

- اسلام کا نظریہ معاشرہ
- اسلام مذہب نہیں بلکہ ایک ممتاز سماجی بندوبست (اور نظام) ہے۔
- اسلام ایک تہذیب ہے۔
- مسلمان کا جذبہ محرکہ کا ماخذ تاریخ میں ہندوؤں سے جُدا ہے۔

ان نکات میں جس طرح اسلام کا چار مختلف سطحوں پر ذکر کیا گیا ہے، کیا ان کو سمجھنے کے لیے کسی تفصیل کی ضرورت ہے؟

قائداعظم کے انتخابِ الفاظ اور تراکیب میں، جو اُن کی نیت اور ارادے کو بیان کرتے ہیں، ایک لفظ میں بھی کہیں ابہام نہیں آتا، نہ ہی یہ دور از کار ہیں کہ اُن کے مخاطب اُن کو سمجھ نہ پائیں۔

مثلاً، اسلامی نظریہ سماجی بندوبست (اور نظام) سے مراد اس کے بنیادی اعتقادات، اس کا دنیا کو دیکھنے کا انداز، اس میں افراد کا کردار، اور کس طرح معاشرتی حرکات پر اختیار حاصل ہو کہ جس

سے نہ صرف افراد کی ایک خاص سانچے میں تربیت ممکن ہو بلکہ وہ اپنے ترقیاتی اہداف، نمو اور استحکام کو حاصل کر سکے۔ اس میں لازم قانون سازی اور حکومت کی تشکیل ہے۔

جب وہ کہتے ہیں کہ ''اسلام مذہب نہیں بلکہ ایک ممتاز اور یکتا سماجی بندوبست (اور نظام) ہے'' تو اس سے مراد اُن کی ہمہ پہلو پوری زندگی ہے۔ اس سے یقیناً ہمارے سیکولر مرد و زن کو مایوسی ہوگی۔

اسی طرح جب وہ اسلام کو تہذیبی تناظر میں رکھتے ہوئے اسے ایک ''جُداگانہ تہذیب'' قرار دیتے ہیں تو وہ ریاست کے سیاسی تصور سے بھی بالا بات کرتے ہیں۔

علمی ماخذوں میں تہذیب سے مراد کسی قوم کا وہ طرز فکر اور انداز معاشرت ہے کہ جس سے وہ اپنے وجودی جوہر کا اظہار اپنے وسیع تر معنی میں کرتی ہے۔

اس میں کسی قوم کے اساسی اعتقادات اور اقدار سے لے کر اخلاقی، سماجی اور سیاسی پہلو شامل ہوتے ہیں کہ جن پر اُن کی زندگی استوار ہوتی ہے۔

بالفاظ دیگر یہ ایک ایسا اجتماعی ماحول ہوتا ہے، جو لوگ اپنی روحانی اور اخلاقی اقدار کی حدود میں رہتے ہوئے اپنی اساسی ماخذوں سے متاثر اور متحرک ہو کر اپنی ذہانت سے تشکیل کرتے ہیں - ایک ایسا ہمہ پہلو ماحول جس میں اُن کا تصور جمال اُن کے طرز معاشرت اور تعمیر، شہروں کی منصوبہ بندی، فنون اور ادبیات میں جھلکتا ہے اور جن سے زندگی کی ترویج ایک خاص انداز سے ہوتی ہے کہ وہ اس سے نمو اور حرکت پائے۔

اسی طرح قائداعظم کا یہ کہنا کہ مسلمان ہندوؤں سے مختلف تاریخ کے ماخذوں سے تحریک (اور ولولہ) لیتے ہیں، اپنی جگہ ایک بڑا اہم نکتہ ہے۔ یہاں لفظ تاریخ بڑا واضح مفہوم اور اہمیت

رکھتا ہے کیونکہ اس میں اس امر کا اعتراف ہے کہ مسلمان عوام کی ایک طویل تاریخ ہے، جو زمان و مکان پر پھیلی ہوئی ہے، اُن کا ارتقا اُن کی جذباتی اور ذہنی ساخت، اُن کے اعتقادات اور اُن کے جذبات اور ولولے، اور کس طرح تاریخ کے فیصلے ساز لمحات میں اُنہوں نے اپنے عمل اور ردِّعمل کا اظہار کیا۔

درحقیقت بغیر اُس لمحہ عظیم کے کہ جب اسلام نے اپنے آپ کو ایک زلزلہ خیز انداز سے عالمی منظر پر متعارف کرایا تھا، مسلمانوں کا اجتماعی وجود ممکن نہ ہوتا، نہ اسلامی سماجی نظام ہوتا اور نہ اسلامی ریاست یا اسلامی تہذیب ہوتی۔ بلاشبہ یہاں اس تقریر میں جناح صاحب پہلی بار بہ طور ایک مفکر، ایک دوربین انسان اور مدبر سیاسی رہنما کے سامنے آتے ہیں۔

ماروی سرمد صاحبہ اور ان کے سیکولر قبیلے کو یہ پیغام پہنچے کہ محض نعرہ بازی اور سطحی اسلوب سے علمی مباحث پر بات نہیں کی جاسکتی۔

لیکن مجھے نہ چاہتے ہوئے بھی یقین ہے کہ وہ غلط بیانی سے گریز نہیں کریں گے۔ وجہ اس کی ظاہر ہے: جہاں آنکھوں پر سیکولرزم کے کھوپے چڑھے ہوئے ہوں وہاں کچھ اور دکھائی نہیں دیتا۔ سیکولر فکر کا یہ خاصہ ہے کہ وہ ہر شے کو، ہر فکر کو اور تاریخ کے ہر دور کو اپنی سوچ کے مطابق دیکھنا چاہتی ہے۔ اس کے نزدیک حقائق وہ نہیں جو موجود ہیں بلکہ وہ ہیں جو وہ بیان کرے۔

آپ اُن کے موقف کا جواب دینا چاہیں بھی تو یہ نام نہاد عقل پرست اور آزادی رائے کی دہائی دینے والے، اخبارات اور رسائل کے دروازے آپ پر بند کر دیں۔

ستم ظریفی دیکھیے کہ جن مذہب پرستوں پر یہ مقفل اذہان اور اندھی عقیدہ پرستی کا الزام لگاتے ہیں، ان کے مقابلے میں یہ ہزار گنا زیادہ تاریک راہوں کے مسافر ہیں۔

باب ۷

سیکولر لابی، تاریخ اور اورنگزیب عالمگیر

اُن کے ماخذوں کا تنقیدی جائزہ

سیکولرلابی، تاریخ اور اورنگزیب عالمگیر

اُن کے ماخذوں کا تنقیدی جائزہ

تاریخ بھی عجب فتنہ گر ہوسکتی ہے، یہ اگر چاہے تو اپنے آئینہ میں دیکھنے والے کو تختہ دار پر چڑھا دے، یا پھر ایک دم گھٹتی فضا میں بادِ صبا کا جھونکا بن جائے۔ اس کے روپ سے قطع نظر تاریخ سے صرفِ نظر مشکل امر ہے۔ یہ تاریخ ہی کا فیض ہے کہ اس سے علمی سانچے بنانے میں مدد ملتی ہے۔ اس کے بغیر نہ حال کی تعبیر ممکن ہے اور نہ مستقبل کی صورت گری کا کوئی حوالہ۔ تاریخ کے اس جوہری کردار کو نظر انداز کرنے یا اس کے شعور سے تہی دامن ہونے کا رویہ قوموں کو بند سُرنگ میں داخل کر دیتا ہے - ایک ایسا وجود جو تاریخی یادداشت اور شعور سے محروم ہو، جو بظاہر تو دکھائی دے لیکن کوئی جان دار اظہار نہ بنا پائے کہ توجہ اور احترام کا مستحق ٹھہرے۔

تاریخ اس اعتبار سے بھی اہم علمی ماخذ ہے کہ یہ محض گزرے وقتوں کا بیان نہیں، بلکہ اس سے ایک قوم کے نامیاتی وجود کی عکاسی ہوتی ہے۔ اس کے مطالعے سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی قوم

نے زندگی کو آہنگ دینے اور معاشرے کی تہذیب کے لیے کیا کیا۔ رقابت اور جنگ و جدل سے عبارت عالمی پس منظر میں اس نے عرصۂ حیات کیسے گزارا؟ اس لحاظ سے تاریخ ایک امانت ہے، جس کے پیغام کو بگاڑنا یا اس کے سیاق وسباق کو مجروح کرنا ایک سنگین جرم ہے۔

تاریخ کی ایک اہمیت یہ بھی ہے کہ شکستہ دلوں کو حوصلہ بخشے اور مایوسی کی دلدل میں پھنسے ہوؤں کو قوت فراہم کرے۔ تاریخ کا کردار خبردار کرنے والے ''نذیر'' کا بھی ہے، کہ ماضی کا کوئی حادثہ اب بھی پیش آسکتا ہے، اور اس بات پر خبردار کرنا کہ شائد آج کی بے تدبیری سے پیدا شدہ ہلاکت خیزی گذرے ہوئے کل سے زیادہ ہو۔

اس لحاظ سے تاریخ کے دریچوں سے اُبھرے علم کی فوقیت، مستقبل بینی اور تعمیرِ معاشرہ میں اس کی تخلیقی و تعمیری اہلیت کا دیگر معاشرتی علوم مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اطالوی مفکر بینے دیتو کروچے (Benedetto Croce) نے سچ کہا کہ تاریخ نہ صرف فلسفہ سے افضل ہے بلکہ اُسے (حقیقت میں) تحلیل کرتی ہے۔

کروچے سے کئی گنا بہتر انداز میں تاریخ کی اہمیت کا ادراک مسلمان مؤرخ اور جغرافیہ دان ابوالحسن علی المسعودی (۸۹۶-۹۵۶) نے نوسو سال پہلے کیا۔ اُس کے مطابق:

> ''اگر علماء اور حکماء نے اپنی فکر اور خیالات کو تمام ادوار اور زمانوں میں منضبط نہ کیا ہوتا تو علوم کی اساسیات مفقود ہو جاتیں اور اُن کے استخراج اور نتائج گم ہو جاتے۔ یہ اس لئے کہ کسی بھی شعبہ علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ تاریخ سے اخذ ہو۔ اس سے تمام دانش و برہان کی نمو ہوتی ہے۔ تمام فقہ اس سے پھوٹتی ہے۔ تمام حسنِ بیان اس سے سیکھا جاسکتا ہے۔ وہ جو بذریعہ

> تمثیل گفتگو کرتے ہیں وہ تاریخ سے ہی استدلال کرتے ہیں۔ اور وہ جو
> صاحبِ رائے ہیں، اظہار کے لیے اس سے دلائل اخذ کرتے ہیں......
> تاریخ کی برتری دوسرے تمام علوم پر واضح ہے۔'' [1]

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو تاریخ مسلمانوں اور سیکولرسٹوں دونوں کے لیے یکساں اہم ہے۔ گو دونوں کے لیے استدلال جدا جدا ہے۔

ایک عرصے سے سیکولر حضرات (زنادقہ) اس کوشش میں سرگرداں ہیں کہ چیدہ چیدہ تاریخی واقعات کو اُن کے سیاق وسباق سے جدا کر کے مسلمانوں کی تاریخ کو نئے سرے سے لکھیں، تاکہ من پسند نتائج اخذ کیے جاسکیں۔ اس سارے عمل میں منطقی مغالطہ آمیزی اور بے انصاف ذہن کے اُلجھے ہوئے دلائل کے ساتھ ایک بیانیہ تیار کیا جاتا ہے، تاکہ سیکولر ایجنڈا آگے بڑھ سکے، اور مسلم سماجی منظر پر سیکولرازم کو حاوی کیا جاسکے۔

قتلِ تاریخ کے مرتکب ایسے افراد تاریخ میں تحریف بھی کرگذرتے ہیں، تاکہ لوگوں کے دلوں میں اپنے تاریخی ورثے سے نفرت پیدا ہو، اور یُوں ماضی سے اُن کا رشتہ کٹ جائے، اور انہیں اس سے کوئی حوصلہ اور اُمنگ حاصل نہ ہو۔ اگر آج کی نسل ماضی کے لوگوں کا تسلسل ہے (جو یقینی ہے) تو ان کی توہین کے لیے یہ کہہ دینا کافی ہے کہ اُن کا ماضی بھی کچھ قابلِ فخر نہیں۔ یہ ساری کوشش صرف اس لیے ہورہی ہے کہ عام لوگ عزتِ نفس کے باب میں بے مایہ اور کھوکھلے ہوجائیں، اور اس طرح وہ حال میں تاریخ سے عرفانِ ذات حاصل کرنے سے محروم رہیں۔ یُوں وہ آج کی پیچیدہ اور بدلتی دُنیا میں اپنا وہ عکس نہ دیکھ پائیں جو تاریخ انہیں دکھا سکتی ہے۔

سیکولر حضرات کے نزدیک اگر آج کی دُنیا جس کی تعریف سیکولر جدیدیت متعین کرتی ہے،

نظریے اور اُصولی علمیات کی موت ہے تو پھر تاریخ جو گزرے ہوئے ماضی کا بیانیہ ہے، انسانی ذہنوں سے اپنے تمام تر حوالے کے ساتھ کھرچ دینی چاہیے، تاکہ سیکولرزم کا مرحلہ آسان ہو سکے۔ سُنجیا ہو جان گلیاں، تے وِچ مرزا یار پھرے۔

تاریخ کے حوالے سے یہ ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ مسلمانوں کے نزدیک تاریخ ایسی مسلسل کشمکش اور تگ و دو ہے کہ جس سے ملّی اقدار کو واقعات اور عمل کی شکل دی جاتی ہے۔ جبکہ سیکولر حضرات (زنادقہ) کے نزدیک یہ محسوسات کی دُنیا اور انسان کے سماجی تجربات ہیں اور بس۔ اِسی لیے لوگوں کے ذہن کو تاریخ سے لاتعلق کرنا یا اُنہیں اُن کی تاریخ کے سحر سے نکال دینا سیکولر مقاصد کو بڑھانے اور پھیلانے کے لئے ضروری ہے۔ اس کا سب سے کارگر اور تیر بہدف نسخہ یہ ہے کہ مسلم تاریخ کو بُرا بھلا کہا جائے۔ خصوصاً اُن رجالِ عظیم کو جو اپنی شخصیت اور کارہائے نمایاں سے لوگوں کی اقدار کو معنی عطا کرتے ہوئے تاریخ کو وجود میں لانے کا باعث بنتے ہیں۔ ایسے لوگ اپنی تمام تر تابندگی کے ساتھ موجود رہیں تو تاریخ ایک زندہ تجربے کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

محمد اورنگ زیب عالمگیرؒ (۱۶۱۸-۱۷۰۷) کے وجود اور کردار پر ہندو اور مغربی مؤرخین ایک عرصے سے حملہ آور ہیں۔ خود مسلم معاشرے کے اندر سے یہ وار اُن سیکولر حضرات (زنادقہ) کی طرف سے ہوا ہے، جن کے نام مسلمانوں ہی کے سے ہیں۔ ان کے دانش ورانہ فتوے کے مطابق اورنگ زیب کے کردار کا کمزور ترین پہلو اُس کا اپنے بھائیوں کے خلاف ظالمانہ طرزِ عمل اور اپنے باپ شہاب الدین محمد شاہ جہان (۱۵۹۳-۱۶۶۶) کو بندِ اسیری میں ڈالنا تھا۔

یہ حقیقت ہے کہ اورنگ زیب کے تین بھائی جان سے گئے، اور والد شاہ جہان آگرہ قلعہ کی تنہائی میں مقید رہے۔ لیکن ان واقعات کو پورے پس منظر سے جُدا کر کے محض منفرد قصے سمجھنا، جیسے وہ

تاریخ کا ایسا کردار ہے کہ جس کے سر پر ظلم وستم کا بھوت سوار تھا، یا وہ غیر معمولی طور پر ہوسِ اقتدار میں مبتلا تھا، جس کی وجہ سے اُس نے یہ سب کر ڈالا، قطعاً غلط اور بے ثبوت مقدمہ ہے۔ اگر اورنگ زیب کا کردار باقی ہر لحاظ سے اُجلا اور بے داغ تھا تو ہم اس کے دامن پر بظاہر یہ دھبے کیوں دیکھ رہے ہیں؟ یا اُسے کس بات نے مجبور کیا کہ باپ اور بھائیوں کے ساتھ وہ سخت رویہ اپنائے جس کا اُسے الزام دیا جاتا ہے؟ یہ وہ بنیادی سوالات ہیں، جن کا جواب طلب کرنا چاہیے۔ لیکن اصل حقیقت تک پہنچنے کی کدوکاوش سیکولر حضرات کا مقصد اور مدعا ہی نہیں۔ ان کا تو ایک ہدف ہے، اور وہ یہ کہ اس طریقۂ واردات سے مطلوبہ نتیجہ کیسے حاصل کیا جائے۔ سچ اگر قتل ہوتا ہے تو ان کی بلا سے۔ ڈاکٹر محمد اقبال (م ۱۹۳۸ء) اپنی ایک عظیم نظم میں ان یک چشم متفرین کو ''کور ذوقاں'' کا نام دیتے ہیں کہ انہیں اورنگ زیب کے کمالات نظر نہ آئے اور اُنھوں نے قصے کہانیاں گھڑ لیں:

کور ذوقاں داستاں ہا ساختند وسعتِ ادراکِ اونشاختند[۲]

اورنگ زیب پر یہ الزام کہ اُس نے اپنے باپ کو قید و بند میں ڈالا، جزوی صداقت کا حامل مقدمہ ہے۔ واقعات کے اعتبار سے یہ سب کچھ اب تاریخ میں مدفن ہے۔ اس پر اس طرح کا تبصرہ کہ یہ واقعات ہوئے ہی نہیں، ایک بے سُود کوشش ہوگی۔ ایسی بات کہنا علمی لحاظ سے نادرست اور غیر منصفانہ سمجھا جائے گا۔

طریقِ تحقیق و تجزیہ کا سوال

کسی بھی تاریخی حقیقت کو جاننے کے لیے پانچ ذرائع اہم ہوتے ہیں:

- تاریخ کے سٹیج پر نمودار ہونے والے اہم کرداروں کی خودنوشت۔

- اُن کے ذاتی روزنامچے اور خطوط۔
- اُس شخص کا کردار جو موضوعِ بحث ہے۔
- ماضی کے معاصر وقائع، خصوصاً اُن حضرات کی تحریریں، جنھوں نے خود اُس زمانے کے حالات کو دیکھا۔
- اور آخر میں وہ مرتب کردہ تاریخ، جو غیر جانبدار مؤرخین نے معروضی انداز میں ضبطِ تحریر کی ہو۔

ان ذرائع میں بھی مسئلہ ہوسکتا ہے۔ یہ کس حد تک قابلِ قبول ہوسکتے ہیں؟ اس بات کا انحصار کئی عوامل پر ہے، مثلاً کسی شخصیت کا خاکہ جو ایک مؤرخ تیار کرتا ہے، حالات اور کرداروں کے ضمن میں کتنا معروضی اور منصفانہ تھا؟ اُس کی قوتِ محرکہ پر کن عوامل کا اثر تھا؟ کیا اس کی پُشت پر کوئی حسد و بغض، نظریاتی، نسلی یا مذہبی تعصب تو موجود نہ تھا؟ اور کیا وہ اتنا عادل اور دیانت دار تھا کہ صحیح شہادت پیش کرسکے؟ کیا اُس میں مناسب اہلیت موجود تھی کہ وہ اپنے تنقیدی مغالطّوں کے جالے صاف کر کے غلط کو سچ سے چھانٹ سکتا تھا؟

ظاہر ہے اس معیار پر چند لوگ ہی اُتر پائیں گے۔ اِس نقطہ نظر سے تاریخ نویسی ایک مشکل فن ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ حضرات جو تاریخی مواد کے اس انبار سے اپنے لئے نتائج اخذ کرتے ہیں، اُن میں بھی کم و بیش وہی خوبیاں اور خصوصیات موجود ہونی چاہئیں جو خود تاریخ نویسی کے لیے نہایت ضروری ہیں۔ تشریحی وضاحت کی اہلیت جسے فرانسیسی فلاسفر میشیل فوکو (Michel Foucault) ماہرِ آثارِ قدیمہ کا نام دیتا ہے، بے حد اہم معاون ہے، ورنہ نتائج بدنما برآمد ہوسکتے ہیں یا زیادہ سے زیادہ انہیں ایسے پروپیگنڈے کا نام دیا جائے گا، جو ایک مخصوص سیاسی ایجنڈا کو آگے بڑھانے کے لئے درکار ہوتا ہے۔

اس بات کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ تشریحی وضاحت میں ''معنی اور تفہیم کے اُفق'' کا تصور ''لازماً'' شامل ہوتا ہے۔ یہاں مقصود یہ غرض ہوتی ہے کہ بہ ظاہر متناقض اُمور اور اطلاعات میں مشترکات معلوم کی جائیں، تا کہ فہم وادراک کا اُفق اُبھر کر سامنے آئے۔ جس سے واقعات نکھر جائیں اور اُن میں باہم ربط اور توازن کی منطق دکھائی دینے لگے۔ آثارِ قدیمہ کا علم اپنے اُسلوب تحقیق میں اُس کشادہ مدار کو واضح کرتا ہے، جس میں کوئی بیانیہ نمو پاتا ہے۔ بقول میشیل فوکو: ''ایک وقت تھا کہ علم آثارِ قدیمہ ایک شعبہ کے طور پر گونگی یادگاروں سے متعلق علم تھا۔ ''وہ یادگاریں جن کا کوئی پسِ منظر نہ ہو'' اور اُس کی خواہش تھی کہ اُسے تاریخ کا مقام ملے۔ اسے معنویت اس وقت ملی، جب اُس نے ایک تاریخی بیانیہ کا رُوپ دھارا: اُس کے بالمقابل ہمارے زمانے میں تاریخ نے کوشش کی کہ اُسے علم آثارِ قدیمہ کا سا مقام مل جائے، تا کہ وہ تاریخی یادگار کے اندر موجود اس کی نوعیت اور ساخت کو بیان کر سکے۔''[۳]

مزید برآں اگر ایک تاریخی شخصیت کی چھان پھٹک کرنی ہے اور اس کے ظاہر و باطن کو پوری طرح کھنگالنا ہے تو پھر اُس کی کُلّی شخصیت کا جائزہ لازمی ہوگا۔ جو دراصل مظہر ہے اس کے تاریخی، اقتصادی اور سیاسی ماحول اور اُن سماجی طور طریقوں کا کہ جن میں وہ پلا بڑھا تھا۔ پھر یہ کہ اس کی مادری زبان کیا تھی اور اس نے کون سے علوم پڑھے اور یہ علوم کن سماجی رویّوں کا اظہار کر رہے تھے؟ فوکو ہی کے اندازِ بیان میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں ''یادگار کی فطری اور تخلیقی تشریح'' کو معلوم کرنا ہے۔

ماخذوں کا مسئلہ: عیسائی سیاح اور اُن کے تعصبات

اورنگ زیب کے متعلق ان تصورات کا زیادہ بڑا حصہ فرانسیسی سیاح اور معالج فراسوا برنیئے

(۱۶۲۵ـ۱۶۸۸ Francois Bernier) جیسے لوگوں کی عطا ہے، جو اسلام سے اپنے بغض و عداوت اور عیسائیت کی طرف داری کرتے ہوئے اپنے آپ کو قابو میں رکھنے کی ذرا سی بھی کوشش نہیں کرتے۔ یہ یک چشمی رویہ ہر چیز کے متعلق ان کے نقطۂ نظر کو بگاڑ کر رکھ دیتا ہے، سوائے اس کے جو ان کے خیال میں عیسائیت کے لیے مفید مطلب ہو۔ مثال کے طور پر برنیئے، بادشاہ نور الدین سلیم جہانگیر، اور دارا شکوہ کی بڑی تعریف کرتا ہے، کیونکہ اس کا خیال تھا کہ دونوں عیسائیت کی طرف مائل تھے۔

برنیئے جو دارا شکوہ کا طبیب رہا تھا، اس کی دل کھول کر تعریفیں کرتا ہے اور اپنے پڑھنے والوں کو یہ تاثر دیتا ہے کہ دارا کو بس عیسائی ہی سمجھا جائے۔ وہ دارا کے عیسائیت کی طرف جھکاؤ کے سوتے ریورنڈ بُوزی (Reverand Buzee) سے نیازمندانہ تعلقات کا نتیجہ سمجھتا ہے، جس نے اُسے عیسائیت کی تعلیم دی تھی اور بہت سے عیسائی توپچی بھی مہیا کیے تھے، جن سے اس کا توپخانہ تیار ہوا۔ برنیئے (کے سفرناموں کا مدیر) آرچی بالڈ کانسٹیبل (Archibald Constable)، فراسوا کیٹرو (Francis Catrou) کی ''ہندوستان میں مغل خاندان کی تاریخ'' کی سند کے ساتھ، جو ۱۸۲۶ کو لندن سے شائع ہوئی، یہ اضافہ کرتا ہے کہ اگر ریورنڈ ہنری بُوزی کے ''مشوروں پر عمل کیا جاتا تو قطعی ممکن تھا کہ عیسائیت تخت (دہلی) پر براجمان ہو جاتی۔'' [۴]

اسلام سے عداوت کا اظہار ہو تو برنیئے ساری احتیاط بالائے طاق رکھ دیتا ہے۔ اس کے نزدیک اسلام ایک ''توہم پرستی'' ہے، ایک ''مہلک اور تباہ کن مجموعۂ قوانین'' ہے جو تلوار کے زور پر نافذ ہوا، اور اب بھی اُسی ظالمانہ تشدد کے بل پر انسانیت پر مسلّط ہے۔ اسلام کو ایک ''قابلِ نفرت فریب'' کا نام دیتے ہوئے وہ اسے ایک بے معنی اور فضول ٹوٹکا قرار دیتا ہے۔ [۵]

جہانگیر بھی عیسائیت کے لئے اپنے دکھاووں اور ظاہری بیانات کی وجہ سے برنیئر سے تائیدی سند حاصل کر لیتا ہے۔ برنیئے کہتا ہے کہ بسرِ مرگ پر جہانگیر نے "ایک عیسائی کی موت مرنے کی تمنا کی تھی ...."[6] آرچی بالڈ کانسٹیبل، کیٹو سے مستعار ایک اور کہانی بھی سنانے کمال درجے کی جلد بازی کا سہارا لے کر کہتا ہے کہ جہانگیر بعض کھانوں پر اسلامی شرعی قدغنوں سے تنگ آ گیا تھا اور اُس نے یہ جاننا چاہا کہ: "ہر قسم کے کھانے پینے کی بے قید آزادی کس مذہب میں ہے؟" علماء نے اسے بتایا کہ ایسا صرف عیسائی مذہب میں ممکن ہے۔ اس پر وہ کہنے لگا: "پھر تو ہم سب کو عیسائی بن جانا چاہیے۔"[7]

برنیئے نے اسلام کو "فضول ٹوٹکا" تک کہہ دیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو "جعل ساز" قرار دیا اور یہ کہ "یہ دین تشدد سے پھیلا"[8] اپنی تحریر کے ان دو صفحات بعد ہی وہ پھسل گیا۔ اب وہ مسلمانوں کی تعریف کر رہا تھا کہ بہ نسبت اس بے اعتنائی کے جو عیسائی اپنے گرجوں میں روا رکھتے ہیں۔ انہیں اپنے دین سے گہری عقیدت ہے۔ بہ قول اس کے "مسلمان مساجد میں عبادت میں مشغول ہوتے ہیں تو نہ سر کو جنبش دیتے ہیں نہ کوئی ہلکا پھلکا لفظ زبان سے نکالتے ہیں" بلکہ مسلمان ایک گہری اور حیرت انگیز تعظیم و تکریم کی کیفیت میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں۔"[9]

وہ اپنی اس خواہش کی تکمیل پر مایوسی کا اظہار بھی کرتا ہے کہ "مسلمانوں کو کبھی عیسائی نہیں بنایا جا سکے گا۔ نہ اُنہیں باور کرایا جا سکتا ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جھوٹے نبی تھے۔"[10]

برنیئے منطق میں کمزور واقع ہوا ہے، یا ممکن ہے اس باب میں اس کے تعصبات اس کی اہلیت پر حاوی ہو گئے ہوں کہ وہ واقعات کو منطقی انداز سے پرکھ سکے، ورنہ وہ ایسی تضاد بیانی سے پہلے ضرور غور کرتا کہ جن لوگوں کی گردنیں اسلام کے سامنے زبردستی جھکائی گئی ہوں، کیا اُن کا اپنے

دین اور نبی سے رویّہ ویسا ہی ہونا چاہیے، جیسے برنیئے بیان کر رہا ہے؟ یہ رویہ تو اُن ہی لوگوں کا ہوسکتا ہے جنہیں اپنے عقیدے سے پیار ہو اور جو سمجھتے ہوں کہ اسلام ہی صداقت کُلی ہے۔

مسلمانوں سے اس کا یہی تعصب ہے جو اُسے اورنگ زیب سے متنفر کرتا ہے۔ جب اورنگ زیب نے دکن کی گورنری لینے سے انکار کیا اور اپنے لئے عبادت اور استغراق کی زندگی کو ترجیح دی تو برنیئے کو یہ سب کچھ ایک مذاق آلودہ فریب لگا "ایسی پرہیزگاری کا ڈھونگ جو اصلاً اس کے دل میں تھی ہی نہیں ..." وہ اورنگ زیب کی ساری زندگی کو "سازش اور اختراع کا مستقل سلسلہ" قرار دیتا ہے۔ [۱۱]

اورنگ زیب کے کردار کی کیفیت اگر یہی تھی تو پھر منطقی طور پر بہت سے لوگوں کو اس کے غیر حقیقی اور ظاہری تقویٰ، نفاق اور مذبذب شخصیت کا پتہ ہونا چاہیے تھا۔ لیکن لگتا ہے اورنگ زیب کی مبینہ چالاکی اور فریب دہی اتنے دبیز پردوں میں چھپی ہوئی تھی کہ سوائے داراشکوہ کے اسے کوئی نہیں جانتا تھا، جو اُسے استہزائی انداز میں "وہ نمازی" کہتا ہے۔ یا پھر برنیئے کے مطابق داراشکوہ اسے "کٹ مُلّا، ہٹ دھرم جو ہر وقت نماز اور اذکار میں مشغول رہنے والا" [۱۲] کہہ کر مذاق اڑاتا تھا۔ گویا کہ دوسرا کوئی بھی فرد اصل عالمگیر کو نہ جان سکا اور شاہجہانی دربار میں اسے احترام اور استحسان کی نظروں سے ہی دیکھا جاتا رہا۔ ایسی سخن سازی کے سبب برنیئے نہ تو مسلمانوں کے لئے قابل اعتماد مؤرخ ہے اور نہ اورنگ زیب کی ذات اور عہد کے تجزیے کے لیے کوئی سنجیدہ حوالہ۔ دارا نے اس کی ساری توجہ اپنی طرف کھینچ رکھی ہے۔

اس مقصد کے لئے اطالوی سیاح نکولاؤ منوچی (Niccolao Manucci ۱۶۳۹_۱۷۱۷) یا ژان تیورنیا (Jean Baptiste Tavernier ۱۶۰۵_۱۶۸۹) بھی لائق اعتبار نہیں ہیں، کیونکہ انہوں نے بھی مخصوص نقطہ نظر کے تحت دارا ہی پر نظریں جما رکھی تھیں۔ جو اُنہیں اپنے

خوابوں کا شہزادہ نظر آتا تھا، جو مسلم ہندستان کے تخت پر عیسائیت کو بٹھائے گا۔ مگر اورنگ زیب کی کامیابی نے ان کی اُمیدوں پر پانی پھیر دیا اور یُوں وہ اس کے جانی دشمن بن گئے۔ اس لئے انہوں نے دیانت کا دامن چھوڑ کر پوری ڈھٹائی کے ساتھ اورنگ زیب کی زندگی سے منسوب واقعات میں اپنے خیالات واحساسات کی رنگ آمیزی شروع کر دی۔

مثال کے طور پر برنیئے کو اورنگ زیب کا تقویٰ ایک ظاہر داری اور بہروپ لگا جس کو ''اس نے باطن میں کبھی محسوس نہیں کیا''[۱۳]۔ اس اندازِ فکر کو اورنگ زیب کے کردار کا موضوعی مطالعہ ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔ برنیئے نے لفظ ''felt'' استعمال کیا جو قیاسی اور ثبوت طلب ہے، کیونکہ اس کا تعلق انسان کی سوچ اور ارادے کے مخفی گوشے سے ہے، جس کا باہر سے نہ مشاہدہ ہوسکتا ہے نہ تصدیق۔ یہی وجہ ہے کہ ہر وہ بات جس کا تعلق اورنگ زیب سے بنتا ہے، پہلے ان مغربی قلم کاروں کے ذہن سے کشید ہو کر آتی ہے، جہاں اسے گھما پھرا کر مخصوص معنی پہنائے جاتے ہیں، تاکہ وہ ایک چالاک منصوبہ ساز نظر آئے، جو شارک مچھلی کی طرح اپنے شکار کا بے رحمی سے پیچھا کرتا ہے۔ اگر ہم یہ مان بھی لیں کہ برنیئے میں ایسی کوئی پُراسرار اہلیت موجود تھی کہ وہ اورنگ زیب کے ذہن میں جھانک لیتا تھا، تب بھی اس کے مشاہدات کا اُن حقائق سے کوئی تال میل نہیں بنتا، جو ہمیں اورنگ زیب کے مکتوبات میں نظر آتے ہیں، اور جنہیں سیّاح موصوف اپنے مقصد کے لیے منتخب طور پر استعمال کرتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ اس کی تاریخ نویسی ذاتی تعصب کے اظہار میں بدل جاتی ہے۔

اورنگ زیب پر سنگ باری کرنے والے اسی برنیئے نے شاہ جہاں کے اپنی بیٹی شہزادی جہاں آراء (۱۶۱۴-۱۶۸۱) کے تعلق کو جس قبیح انداز میں بیان کیا، وہ بھی عفونت زدگی اور تہمت بازی کا گھناؤنا نمونہ ہے، جس سے قاری کے جذبات واحساسات بری طرح مجروح ہوتے ہیں۔ ایک

سیاح جس نے مؤرخ کا رُوپ دھارا ہوا تھا، اس حد تک چلا گیا کہ باپ بیٹی کے معصومانہ رشتے کو جنسی تعلق کا نام دے بیٹھا۔ واقعی ایسا معاملہ کسی یورپی حاشیہ خیال میں آ سکتا ہے (اولٰی لکَ فَاَولٰی۔ ثُمَّ اَولٰی لکَ فَاَولٰی) جسے ہر قرب و تعلق میں جنس ہی نظر آتی ہے۔ خواہ یہ تعلق اتنا پاک، محترم اور مقدس ہو کہ ایک بیٹی اپنے بیمار باپ کی تیمارداری کر رہی ہو۔ برنیئے کا بیان ایک اخلاق باختہ اور ماؤف ذہن ہی کی پیداوار ہو سکتا ہے۔ کہتا ہے: ''یہ افواہ مشہور ہے کہ اس کا اپنی بیٹی سے تعلق اس حد کو جا پہنچا جو نا قابلِ یقین ہے، جس کے لیے جواز اُسے مولویوں کے فتوے سے ملا۔ جنھوں نے اسے بتایا: بادشاہ کو اس درخت کا پھل کھانے سے روکنا ظلم ہوگا، جسے اس نے خود بویا۔'' [۱۴] یہاں جھوٹ افسانہ طرازی اور سکینڈل بازی نے تاریخ نویسی کے بلند و بالا دعوے کو رُسوا کر ڈالا ہے۔ پہلے تو باپ بیٹی کا رشتہ زناکاری میں بدل دیا گیا، پھر مبینہ طور پر باپ معاملہ کو خود طشت از بام کر دیتا ہے۔ اس کے بعد اس زناکاری کو مذہبی سند دینے کے لئے مولویوں کی مدد حاصل کی جاتی ہے۔ برنیئے نے اس افسانہ طرازی میں حد درجہ غیر ذمہ داری اور لچر پن کو عروج پر پہنچاتے ہوئے سوقیانہ زبان استعمال کی ہے۔

جنسی بدکاری کے تعلقات کہیں بھی ہوں یہ بنیادی انسانی اخلاقی رویّوں کی پامالی ہے، جو لوگوں کو باہمی اعتماد، ذمہ داری اور احترام کے رشتوں میں باندھے رکھتے ہیں۔ انھی اخلاقی رویوں سے ماں، بیٹا، باپ، بیٹی، بھائی، بہن اور ایسے ہی دوسرے خوبصورت رشتے جنم لیتے ہیں۔ قریبی رشتے میں جنسی بے راہ روی تو ہر وہ چیز تباہ و برباد کر دیتی ہے جو سماجی زندگی کی جان ہے۔ اس کا پہلا شکار خاندانی نظام اور اس کا تقدس ہوتا ہے، وہ خاندان جس سے زندگی کو معنی ملتے ہیں اور جو انسان کی شخصی نشوونما کا لازمہ ہے۔ لیکن برنیئے کا بیان کردہ شاہ جہان ایک حد درجہ بیہودہ اور خوفناک نفسیات کا مالک انسان نظر آتا ہے، جو بیٹی سے اپنے جنسی تعلق کو کھلے

عام نہ صرف بیان کرتا بلکہ شریعت سے اس کے لیے مدد چاہتا ہے، معلوم نہیں کون علماء اسے یہ رعایت دے دیتے ہیں کہ ''جو پودا اس نے خود لگایا، اُس کا پھل وہ چُن لے۔''

یہاں ایک لمحے کے لیے رک کر ہم اس بیان کا جائزہ لیتے ہیں۔ برنیئے اپنی لچر بیانی میں یہ بات بھول جاتا ہے کہ جو ظاہر ہو اور جس کے متعلق ملاؤں کا فتویٰ موجود ہو، اسے ''افواہ'' نہیں کہا جا سکتا، وہ امر واقعی ہوتا ہے۔ بات اگر منطق کی ہو اور استدلال پر مبنی واقعات و حالات ہوں تو برنیئے یہاں پر اپنے قاری کو بالکل مایوس کر دیتا ہے۔ برنیئے کے مدیر کانسٹیبل نے فراسوا کیٹو جو حاشیہ اپنے بیان میں ضمناً جوڑا ہے، وہ اس سارے قصے کو لغو بتا کر رد کر دیتا ہے کہ ''بدنیت اور کینہ ور درباریوں کے علاوہ کہیں اور اس افسانہ طرازی کا شائبہ تک نہیں ملا۔'' [۱۵]

برنیئے چونکہ اسلام کے خلاف اپنے بُغض و عداوت سے جان چھڑا نہیں پاتا، اس لئے وہ امام ربانی شیخ احمد سرہندی مجدّد الف ثانیؒ (۱۵۶۴-۱۶۲۴) کی اسلامی تحریکِ احیاء اور اس سے مثبت اثر لینے والے افراد کا تذکرہ نہیں کرتا اور انہی متاثرین میں سے ایک خود شاہ جہاں بھی تھا۔ اورنگ زیب کے مکتوبات میں شاہ جہاں کے اعلیٰ اخلاقی مرتبے اور اسلامی تعلیمات کے لئے اس کے دلی احترام کا بیان موجود ہے۔ بے چاری جہاں آراء، جسے برنیئے اپنے غیر ذمہ دار قلم کاری سے ذبح کر کے رکھ دیتا ہے، وفورِ جذبات سے اپنے باپ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتی ہے کہ وہ دین کے لئے احترام کے جذبات رکھتا تھا اور اخلاقی طور پر بلند شخصیت تھی:

> ''از اوّل تا ایں دَم، اُس نے اللہ تبارک وتعالیٰ کے احکامات پر کتاب و سنّتِ نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مطابق عمل کیا۔'' [۱۶]

یہ اندرونی شہادت زیادہ وزنی اور قابلِ قبول ہے، کیونکہ یہ کسی اور نے نہیں بلکہ اس کی بیٹی نے

دی، جس سے شاہ جہاں طرف منسوب سبھی غلط باتوں کی تردید ہو جاتی ہے۔ اسلام کے لیے شاہ جہاں کی خدمات بڑی واضح ہیں، جبکہ اکبر اور جہانگیر کی پالیسیوں سے بہت کچھ نقصان ہو چکا تھا۔ جہاں تک اس کا اپنی اولاد سے تعلقات کا معاملہ ہے، یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں کہ داراشکوہ اور جہاں آراء کے ساتھ شاہ جہاں کو بہت پیار تھا اور انہیں اپنی بھرپور توجہ سے نوازتا رہا۔

تیورنیا (Tavernier) کا معاملہ یہ ہے کہ اورنگ زیب اور شاہ جہاں تعلقات کے بیان میں اس نے بدترین تعصب کا مظاہرہ کیا ہے۔ اسے یہ بات ''عجیب'' لگتی ہے کہ اورنگ زیب نے باپ کے اخراجات پر قدغن لگائی اور خزانہ اپنے ہاتھ میں لے لیا۔[17] حالانکہ وہ جانتا ہے کہ اورنگ زیب کو ختم کرنے کے لئے دارا کی کوششوں کو مالی معاونت شاہ جہاں ہی فراہم کر رہا تھا۔ تیورنیئر کو یہ بات جاننا چاہیے تھی کہ داراشکوہ کو ملنے والی رقوم کا سلسلہ نہ روکا جاتا تو ملک میں افراتفری، انتشار اور ہنگامہ جاری رہتا۔

دلچسپ امر یہ ہے کہ تیورنیا کے سوانح نگار پروفیسر چارلس جورٹ (Charles Joret) اس کی تحریروں کو اپنی تحقیق مطبوعہ ۱۸۸۶ء (پیرس) میں چربہ سازی کا نام دیتا ہے اور واضح طور پر کہتا ہے کہ وہ اپنا تاریخی مواد برنیئے ہی سے مستعار لیتا ہے۔[18] جب کہ ایچ۔ اے روز اس کے استنادی دعوؤں پر یہ سوال اٹھاتا ہے کہ وہ ایک ایسا شخص ہے کہ جس کے بارے میں یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ وہ ان واقعات کا چشم دید گواہ نہ تھا، ''جب کہ اس نے دعوے یہی کیے ہیں کہ اس نے وہ واقعات خود دیکھے ہیں۔''[19] روز (Rose) یہ بھی بتاتا ہے کہ: ''بیجاپور کے متعلق اس کے بیان نے ایک مضبوط شبہے کو کھڑا کر دیا ہے، کیونکہ وہ تو کبھی اس شہر میں گیا ہی نہیں تھا''[20] لغت اور زبان پر اس کا عبور بھی بے حد کمزور تھا: ''جستہ جستہ دو ایک الفاظ'' کی حد تک۔ [21]

تاریخی پس منظر کا جائزہ

سچائی تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم تینوں کرداروں - شاہ جہاں، داراشکوہ اور اورنگ زیب - کا جائزہ لیتے ہوئے آٹھ پہلوؤں کو پیش نظر رکھیں، تاکہ ہر ایک کے طرزِ عمل کو اچھی طرح سمجھا جاسکے:

اوّل، کیا مغلیہ دور میں ولی عہدی کی کوئی باقاعدہ پالیسی موجود تھی؟

دوم، اپنے بڑے بیٹے داراشکوہ کے ساتھ شاہ جہاں کا طرزِ عمل کیسا تھا؟

سوم، شاہ جہاں کا اپنے تیسرے بیٹے اورنگ زیب سے رویہ کیسا تھا؟

چہارم، داراشکوہ کا اپنے چھوٹے بھائیوں سے سلوک کیسا تھا؟

پنجم، اس وقت کا عمومی سیاسی وسماجی ماحول کیسا تھا؟

ششم، کیا کوئی دھڑے بندی موجود تھی۔ جو مخالف مذہبی کیمپوں میں مجتمع ہوگئی ہو؟

ہفتم، کیا ایسے دونوں کیمپ خاموش بیٹھے تھے یا آپس میں دست وگریباں تھے؟

ہشتم، شاہجہانی دربار کے اکابرین، اہل الرائے، علمائے کرام اور عام لوگ اس سارے معاملے کو کیسے دیکھ رہے تھے؟

یہ سارے پہلو جواب طلب ہیں، کیونکہ ان کے بغیر تاریخ کے اس اہم دور اور اُس میں ملوث ان باپ بیٹوں کا کردار دُھند سے باہر نہیں نکلے گا۔ شاہ جہاں ہو یا کوئی دوسرا مغل حکمران، ولی عہدی کے ضمن میں ان کے ہاں کوئی باقاعدہ پالیسی نہیں تھی۔ اسی طرح یہ روایت بھی موجود نہیں تھی کہ باپ کی گدی پر لازماً بڑا بیٹا ہی براجمان ہوگا۔ بلکہ تخت وتاج اُسے ہی ملتا تھا، جو کشمکش میں سب سے سخت جان اُبھرے۔

شاہ جہاں بالکل اچانک بیمار پڑا۔ ہوسکتا ہے اُسے پہلے سے کچھ بیماری لاحق ہو، لیکن جب زوال کا وقت آیا تو سب کچھ اچانک ہوا اور وہ حکمرانی کی باگ تھامے رکھنے کے قابل نہ رہا۔ اپنی بیماری سے برسوں پہلے اپنی اولاد کی حکمرانی کی صلاحیتوں پر ایک درباری سے بات کرتے ہوئے اس نے داراشکوہ پر اپنے تحفظات کا اظہار کیا، جبکہ اورنگ زیب کے متعلق اُس نے مثبت رائے دی۔ بیشک اس کا دل دارا کے ساتھ تھا، اور عقل کا فیصلہ اورنگ زیب کے حق میں تھا۔ لیکن بالآخر دلی جذبات نے عقل وخرد کو چت کردیا۔

کوئی چاہے تو دارا کے لئے شاہ جہاں کی محبت کا معقول جواز پیش کرسکتا ہے۔ یہ ممکن بھی ہے کہ چونکہ دونوں ہمیشہ یکجا رہے، اس لئے اس پدری شفقت میں اضافہ ہوتا گیا۔ بیشتر وقت شاہ جہاں نے دارا کو دربار سے قریب رکھا، جبکہ اس نے دوسرے بیٹوں کو صوبوں کی گورنری اور انتظامی اُمور میں مشغول رکھا۔ باپ بیٹے کے قرب وتعلق کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ داراشکوہ ذاتی طور پر ایک پُرکشش انسان تھا اس کا رکھ رکھاؤ، علم وادب سے اس کا لگاؤ، اس کی دلچسپ صوفیانہ حکایت گوئی جو اس میں صوفیاء اور ہندو جوگیوں کی صحبت سے پیدا ہوئی تھی۔ قرائن سے اندازہ ہوتا ہے کہ دارا اپنے باقی بھائیوں سے زیادہ وجیہہ، خوبصورت اور خوش اطوار تھا۔ یہ سب کچھ اپنی جگہ، لیکن وہ اُمورِ سلطنت کے لئے نہیں بنا تھا۔ ذہنی صلاحیتیں ہوں یا جسمانی خوبیاں، اس کا اورنگ زیب سے کوئی تقابل نہ تھا۔ زندگی کے متعلق اس کے رویے میں بھی خرابی تھی۔ وہ آزاد خیال بھی تھا اور مذہبی معاملات میں، عقائد میں تطبیق دینے والا صلح کل، یعنی اکبری پالیسی کا پیروکار بھی تھا۔ اسے ہندو دانشوروں اور مذہبی پنڈتوں نے گھیرا ہوا تھا۔ ایک ایسے مسلم معاشرے میں جو ہندوانڈیا میں اپنی شناخت اور بقا کے حوالے سے روزافزوں پریشانی کا شکار تھا، وہ قابل قبول کردار نہ تھا۔ ان احساسات کو حضرت مجدّد الف ثانیؒ کی تجدیدی تحریک مزید تیز تر کررہی

تھی۔ مسلمان عوام سمجھ رہے تھے کہ اگر دارا اقتدار میں آیا تو یہ ان کی بربادی کا پیغام ہوگا۔

سب سے بڑا بیٹا ہونے کی وجہ سے داراشکوہ کے ذہن میں بچپن ہی سے یہ بات بیٹھی ہوئی تھی کہ وہ مستقبل کا حکمران ہے۔ پیار، محبت اور نیازمندی کا جو پُرسرور ہالہ اس کے گرد موجود رہا، اس میں اس کی اُٹھان ایک انا پرست، خوشامد پسند اور بڑبولے انسان کے طور پر ہوئی۔ ماحول کی ساری آسانی اور سازگاری کے باوجود وہ خود اعتمادی سے عاری اور داخلی سطح پر ایک مضطرب و مذبذب انسان تھا۔ یہ چیزیں اس کے احوال و آثار سے بآسانی دیکھی جاسکتی ہیں۔ حسد اور خوف کے جذبات اس کے دماغ میں جنم لیتے اور ظاہری زندگی میں اُبھرتے رہے۔ وہ یہ حقیقت نہ سمجھ سکا کہ اصل مسئلہ خارج میں نہیں بلکہ خود اس کے اندر اُس کی ذات میں پیوست ہے۔ اپنے چھوٹے بھائی اورنگ زیب کی شکل میں وہ اپنی شکست دیکھ رہا تھا۔ اورنگ زیب کی فوجی فتوحات، انتظامی کامرانیاں اور اس کے مقابلے میں اپنی ڈھل مل کیفیت اور سرکاری اُمور میں بُری کارکردگی کے زیرِ اثر وہ اعصابی تناؤ کا شکار ہوتا چلا گیا۔ اس کی اس ذہنی حالت کا اظہار اُن سازشوں سے ہو رہا تھا جو وہ بھائی کے خلاف کر رہا تھا۔

اپنے آپ کو غیر محفوظ جان کر اُسے اسی راستے میں عافیت دکھائی دی کہ باپ کی محبت، قوت اور وسائل کے ساتھ مضبوطی سے جُڑا رہے، اور اسے دوسرے بیٹوں سے بدظن کر کے دور رکھے۔ اس مقصد کے لیے اورنگ زیب کی بھیانک تصویر کشی ضروری تھی۔ اس کے بارے میں یہ تاثر گھڑا گیا کہ وہ آگے بڑھنے کے مرض کا شکار تھا اور یہی عزائم اُسے مجبور کر رہے تھے کہ بغاوت کی آبیاری کرے، اور جسے اپنے ماں باپ کی کوئی فکر نہیں۔[۲۱] ان باتوں نے شاہجہاں کو اورنگ زیب کی طرف سے مستقلاً تشویش میں مبتلا کر دیا۔

شیخ احمد سرہندیؒ کی احیائی تحریک نے سترہویں صدی عیسوی کے ماحول میں بڑی ہلچل پیدا کردی تھی۔ جب اورنگ زیب اور اس کے بھائی نوجوانی کی سرحد میں داخل ہوئے تو یہ تحریک پورے زوروں پر افقی اور عمودی ہر دو سطح پر آگے بڑھ رہی تھی۔ اس تحریک سے پہلے شاہجہاں روشناس ہوا اور پھر خود اورنگ زیب متأثر ہوا۔ عوام الناس تو پہلے ہی اس کے زوردار بہاؤ کے ساتھ تھے۔

اس کے برعکس مذہب اور ثقافتوں کے حوالے سے داراشکوہ کا طرزِ عمل ہندو اشرافیہ اور انتظامی اہلکاروں کے لیے جذباتی اپیل رکھتا تھا۔ وہ دارا کی شکل میں اکبر بادشاہ کا دوسرا جنم دیکھ رہے تھے کہ جس کی تخت نشینی سے بالآخر اسلام مقامی اثر پذیر ثقافت میں اپنا وجود کھو بیٹھے گا۔ اسی لیے انہوں نے اپنا سب کچھ دارا پر لگا دیا تھا۔

چنانچہ ہم اس صورتِ حال میں جو کچھ دیکھ رہے ہیں، وہ مسخ شدہ نفسیات، طاقت کے کھیل، اندھی محبت اور ایک ابلتا ہوا تہذیبی آمیزہ ہے۔ جب پس منظر میں یہی تصویر دکھائی دیتی ہے تو مذکورہ شخصیات، اورنگ زیب اور دوسرے لوگوں کے عزائم کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔۔

سب سے پہلے ہم برنیئے کے اس الزام کو لیتے ہیں: ''کہ جب اورنگ زیب نے اوائل میں دکن کی گورنری چھوڑنے کی آرزو کی تو اس کے پیچھے اخلاص نہیں تھا'' بلکہ یہ باپ اور بھائیوں کو اقتدار اور حکمرانی کے منظر سے ہٹا کر سلطنت ہتھیانے کی تدبیر تھی۔ وہ اُس کی شخصیت کو محض دجل و فریب سمجھتا ہے اور اُس کی مذہبیت کو دکھاوا قرار دیتا ہے، سردست ہم ان الزامات کو جوں کا توں قبول کرتے ہوئے شواہد ڈھونڈنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ معاملہ تحقیق کا بہت اہم سوال لیے ہوئے ہے۔ کیونکہ اگر اورنگ زیب کوئی مکار بہروپیا تھا، تب برنیئے کے الزامات

واقعی سچ ثابت ہوں گے۔لیکن اس کے برعکس اگر وہ ایک مخلص اور راست باز انسان تھا اور اس کے قول وفعل میں تضاد نہیں تھا تو اس کے خلاف سارے الزامات پادر ہوا ہوں گے۔

اورنگ زیب کے مکتوبات کے مطابق اس نے دو بار گورنری سے دست برداری کی پیش کش کی، لیکن باپ کی ناراضی دیکھ کر فیصلہ واپس لے لیا۔اس کا پہلا استعفا اس وقت سامنے آتا ہے جب اسے دکن کا گورنر نامزد کیا جاتا ہے۔دس برس بعد وہ پھر اُس موقع پر یہ پیش کش دہراتا ہے، جب اس کی بہن شہزادی جہاں آراء اپنی سالگرہ پر آگ میں جھلس جاتی ہے۔اورنگ زیب اُسے دیکھنے آتا ہے۔شاید بہن کی حالت دیکھ کر وہ اتنا دل گرفتہ ہوتا ہے کہ وہ شاہی لذائذ واقتدار پر لات مار کر تنہائی اور خلوت گزینی کی زندگی گزارنے کا فیصلہ کر لیتا ہے۔[۲۲]

اس کے ایک مکتوب میں دست برداری کی وجہ درج ہے۔اپنی بہن کو لکھے گئے خط میں وہ اُن ناانصافیوں کا تذکرہ کرتا ہے جو اس کے ساتھ کی گئیں۔اگرچہ وہ کسی کا نام نہیں لیتا، لیکن واضح طور پر اس کا اشارہ باپ اور بڑے بھائی داراشکوہ کی طرف ہے۔زیادہ دُکھ اُسے داراشکوہ کے ہتک آمیز رویے سے تھا، جس نے شاہجہاں کو آمادہ کر کے، شورش زدہ دکن کے گورنر کی حیثیت سے اس کے انتظامی فنڈ کاٹ دیے اور ایک ایسے وقت اس کی زیرکمان فوج میں کمی کرادی، جبکہ وہ مملکت کے دشمنوں سے برسرِ پیکار تھا۔اس تجربے نے اسے داخلی سطح پر توڑ پھوڑ کر رکھ دیا۔ زندگی میں پہلی بار وہ دنیا کا حقیقی چہرہ دیکھ رہا تھا: بدشکل، مکروہ اور ظالم دنیا، جس میں قابلیت اور عبقریت، اخلاق اور مملکت کے لئے خدمات کی کوئی قدر و قیمت اور وقعت نہ تھی۔وہ لکھتا ہے:
اس فانی دنیا اور اس کے فوائد ومنافع کے لیے جان لڑانا بےسود ہے۔وہ بےتوقیری کی اس زندگی سے چھٹکارا چاہتا ہے جو دوسروں نے اس پر تھوپ دی تھی، تاکہ دوسروں کو سکون میسر

آجائے کہ اچھا ہوا اقتدار کی راہداریوں سے ایک ممکنہ چیلنج تو رخصت ہوا۔[۴۳]

ان خطوط سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ اورنگ زیب کو اقتدار کی کوئی شدید خواہش تھی، بلکہ وہ تو سب کچھ دوسروں کے لئے چھوڑ کر گوشہ نشین ہونا چاہتا تھا۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ وہی اورنگ زیب جوان لوگوں کی نظر میں ایک ہٹ دھرم شخص تھا، جس نے ان کے بقول چالاکی سے زہد و تقویٰ کا لبادہ اوڑھ رکھا تھا، وہ تخت نشینی کے بعد ۴۳ سال کی عمر میں قرآن پاک حفظ کر لیتا ہے۔[۴۴] اس کا ہم عصر شاعر ضمیران مبارک لحات کو اپنے ایک قطعہ میں جاوداں کر دیتا ہے۔

تو حامیِ شرع و شارع حامیِ تو
تو حافظِ قرآں و خدا حافظِ تو

تو دین و شریعت کا حامی و مددگار ہے
اور شارع تیرا حامی اور ناصر ہے، تو حافظِ قرآن ہے اور
خدا تیرا حافظ ہے۔

اُس کا ۴۳ سال کی عمر میں قرآن پاک کو حفظ کرنا خصوصاً اہم بات ہے۔ کیونکہ چھوٹی عمر کے برعکس اتنی بڑی عمر میں حفظِ قرآن بہت مشکل کام ہے۔ بچے تو والدین کے دباؤ اور استاد کی سختی کے تحت ایسا کرتے ہیں، لیکن بڑی عمر کا انسان آزاد مرضی سے حفظ کی مشقت اسی وقت اُٹھائے گا جب دینی جذبہ اسے ایسا کرنے پر اُبھارے گا۔

کافی شہادت موجود ہے کہ اورنگ زیب باجماعت نماز کا پابند تھا اور بڑے شوق سے روزے رکھتا تھا۔ غریب کی مدد کا معاملہ ہوتا تو اس کے ہاتھ بڑے فراخ تھے۔ تاج پوشی کے بعد اس نے پہلا کام یہ کیا کہ عام آدمی کو متاثر کرنے والے اسّی (۸۰) ٹیکس ختم کر دیے۔ ''مآثر عالمگیری''

میں ہے کہ حالتِ جنگ میں بھی وہ خشوع کے ساتھ نماز ادا کیا کرتا تھا۔ بلخ کی مہم کے دوران دشمن کے دستوں نے اسے گھیر لیا تھا لیکن (نماز کے وقت) وہ گھوڑے سے اترا اور امامت شروع کر دی۔ امیر بلخ عبدالعزیز خان یہ منظر دیکھ کر اتنا سخت متاثر ہوا کہ اُس نے لڑائی سے یہ کہہ کر ہاتھ کھینچ لیا کہ: ''ایسے شخص سے لڑنا اپنی موت کو دعوت دینا ہے۔'' [۴۵]

اورنگ زیب عالمگیر کا رویہ اپنے ذاتی سٹاف، امرائے دربار اور عام لوگوں کے ساتھ یکساں لحاظ، مروت اور مساوات کا تھا۔ باپ نے جب نصیحت کی کہ ''سب کو ایک سا نہ سمجھے اور مقام و مرتبے کے لحاظ سے تمیز روا رکھے۔'' تو اُس نے جو جواب دیا وہ اس کے اعلیٰ اخلاق کا مظہر تھا۔ کہتا ہے: ''عزت اور سربلندی انسانوں سے نہیں ملتی، بلکہ کائنات کے خالق اور مالک اللہ کے حضور سے نصیب ہوتی ہے۔'' اپنے برتاؤ میں وہ اس حدیث نبویؐ کا اتباع کرتا ہے جس کے راوی حضرت انس بن مالکؓ ہیں: مَنْ اَذَلَّ نَفْسَهٗ. عَزَّزَهُ الله (جو عاجزی اختیار کرتا ہے، اللہ اُسے عزت سے نوازتا ہے) [۴۶] اورنگ زیب سمجھتا تھا کہ کسی کی عزت نفس کو مجروح کرنا سب سے بڑا گناہ ہے۔

تخت نشینی کے بعد اس نے نفاذِ شریعت کے لئے بنیادی اقدامات کیے۔ اخلاقی ماحول کو گندگیوں سے پاک کیا۔ جید علماء کی مجلس قائم کر کے قوانین کی تدوین کی، جس کے نتیجے میں ''فتاویٰ عالمگیری'' منصۂ شہود پر آ گئی۔ یقیناً اس کے یہ سارے اقدامات مذہبی بہروپ کے زمرے میں قطعاً نہیں آتے۔

اورنگ زیب نے شاہی خانوادے میں آنکھ کھولی۔ وہ شاہ ابن شاہ تھا، جس کے پاس ایک ایسی مملکت کے کُلی اختیارات اور بے پناہ وسائل تھے، جو اپنے وسیع خزانوں کے لئے مشہور تھی۔ وہ

چاہتا تو ہمارے آج کے "منتخب" حکمرانوں کا چال چلن اپنا سکتا تھا کہ نفسانی عیش و عشرت میں لُوٹ لگا تا رہتا۔ لیکن وہ اپنے رب اللہ بزرگ و برتر کی کبریائی و جبروت کے حضور جُھک گیا۔ نرم وگداز بستر سے علیحدہ رہ کر اس کی راتیں تہجد میں گزرتیں۔ زیادہ اہم بات یہ کہ وہ تہذیبوں کے اسبابِ زوال پر بڑی گہری نظر رکھتا تھا۔ وہ اکثر اس فکر اور تشویش میں مبتلا رہا کہ برصغیر جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کا مستقبل کیا ہوگا۔ اُسے سامنے تاریک دن نظر آ رہے تھے۔ اس کے اجداد اور پیش رووں نے اسلام کی تبلیغ اور استحکام میں برس ہا برس جس تساہل اور لاپروائی سے کام لیا تھا، اس کے اثرات سامنے آ رہے تھے۔ وہ اس تباہی و بربادی کا رُخ موڑنا چاہتا تھا۔ اورنگ زیب کی تاریخی یادداشت بہت تیز تھی۔

اورنگ زیب نے ایسے ملک میں آنکھ کھولی جس نے جلال الدین اکبر کی اسلام سے دشمنی بھی دیکھی، جس کی یہ خواہش اور کوشش تھی کہ مسلم سوسائٹی کو دینِ اسلام سے پھیر دے اور اس کے نتیجے میں (ہندوؤں کی خوش دلی اور تعاون کی شکل میں) اپنے لئے سیاسی فوائد سمیٹ لے۔ اورنگ زیب کو اپنے پردادا اکبر، اپنے دادا جہانگیر اور شیخ احمد سرہندی کے باہمی نزاع کا بھی پورا علم تھا۔ اُسے یہ بھی معلوم تھا کہ اکبر نے تو بچوں کے ناموں کے ساتھ "محمد" کا لاحقہ لگانے کی بھی ممانعت کر دی تھی، اسلامی کیلنڈر منسوخ کر دیا تھا اور عربی زبان، قرآن پاک اور شرعی قوانین کی تعلیم پر پابندی عائد کر دی تھی۔ اُس سے یہ بات بھی پوشیدہ نہ تھی کہ اکبر نے مسلمانوں کو نماز پڑھنے، روزہ رکھنے اور حج بیت اللہ تک پر جانے سے روکنے کا حکم دیا، جبکہ شراب نوشی اور سُوٴر کے استعمال کی حوصلہ افزائی کی گئی۔

بقول یورپی مؤرخ ونسنٹ سمتھ (Vincent A. Smith) جس نے اکبر پر تحقیقی کام کیا

ہے،اسے اکبر مسلمان نہیں نظر آتا تھا۔ برنیئے کا مدیر آرچی بالڈ کانسٹیبل ،کارٹو کی سند کے ساتھ کہتا ہے: ارتداد شاہی خاندان میں در آیا تھا۔ شاہ جہاں کی دو بیٹیوں نے عیسائیت قبول کر لی تھی[۲۸]۔اس درجہ سنگین صورتِ حال میں مسلمان جانتے تھے کہ وہ عددی اعتبار سے اقلیت ہیں اور بحیثیت مسلم اُمت اُن کا وجود اپنے عقیدے سے مضبوطی سے جڑے رہنے پر منحصر تھا۔ کفر کے اس ماحول میں بقا کے لیے وہ لازمی طور جانتے تھے کہ ان کے تہذیبی رویّے ہر طرح کے غیر اسلامی اثرات سے پاک رہنے ضروری ہیں۔

اس پسِ منظر میں اورنگ زیب، داراشکوہ چپقلش محض تختِ دہلی کا جھگڑا نہ تھا۔ یہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے مابین تہذیبوں کا ٹکراؤ کا فطری مظہر تھا جن کی نمائندگی دو مثالی نمونے (عالمگیر اور دارا) کر رہے تھے۔ داراشکوہ سمجھتا تھا کہ اُپنشد (Upanishad) قرآن پاک سے برتر کتاب ہے۔اس نے ''سیر الاسرار'' کے نام سے خود اس کا فارسی ترجمہ کیا۔ الہ آباد کے شیخ محبّ اللہ کے نام اس کا خط تاریخ نے محفوظ رکھا ہے، جس میں وہ اس حد تک جاتا ہے کہ وہ اپنے ''وجدانی معارف واثرات کو (الہامی) کتب کے مندرجات سے بدرجہا بہتر سمجھتا ہے۔[۲۹]

داراشکوہ کے ایسے خیالات مسلمانوں میں بے چینی اور اشتعال پیدا کر رہے تھے۔ شاہی تخت پر اس کے ممکنہ قبضے کا خیال ہندوؤں کو اس کی طرف کھینچ رہا تھا، کیونکہ دارا کی کامیابی میں انہیں مسلمانوں کے تسلط کے خاتمے کی جھلک نظر آ رہی تھی۔ مسلمانوں کے لئے ہندوؤں کا داراشکوہ کی نامزدگی پر مجتمع ہونا گزرے ہوئے عہدِ اکبری کی تاریخ دہرائے جانے کے مترادف تھا۔ ایک بار پہلے بھی ہندوؤں نے یہ کوشش کی تھی کہ ایک ہندو رانی کے بطن سے پیدا ہونے والا جہانگیر کا بیٹا خسرو، اکبر کا جانشین بن جائے۔

۱۶۵۷ عیسوی کی ابتداء میں شاہ جہاں بیمار پڑا تو سلگتے جذبات، جو ابھی تک قابو میں تھے، دو مخالف اور متحارب قوتوں میں ڈھلنے لگے۔ داراشکوہ نے اس میں امکانات کو سب سے پہلے بھانپا اور شاہ جہاں کو اس کے دوسرے بیٹوں سے کاٹ کر جدا کر دیا۔ اس مقصد کے لیے اس نے دربار کو ایسے امراء سے پاک کرنا شروع کر دیا، جن کے متعلق اندیشے تھے کہ وہ دوسرے شہزادوں خصوصاً اورنگ زیب سے مراسم رکھتے ہیں۔ دربار میں اورنگ زیب کے رابطہ افسر عیسیٰ بیگ کو پہلے حوالۂ زنداں کر دیا گیا، پھر اس کی جائیداد ضبط کر لی گئی۔ داراشکوہ نے مُرادبخش (م: ۱۶۶۱ء) کے خلاف بھی اقدام کیا اور گجرات میں اس کی جگہ اپنے حامی قاسم خان کو مقرر کر دیا۔ فتنہ انگیزی بڑھانے کے لئے اس نے مُراد کو آمادہ کیا کہ برار میں اورنگ زیب کا علاقہ اپنے قبضے میں لے لے، تاکہ دونوں میں جنگ بھڑک اُٹھے۔ لیکن مُراد کو سازش کی سُن گن مل گئی۔ اس نے سُورت فتح کر کے خود اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا۔

اورنگ زیب اس ساری صورتِ حال کا دکھ اور افسوس کے ساتھ مشاہدہ کر رہا تھا۔ ہر گزرے دن کے ساتھ وہ داراشکوہ کے ہاتھ اپنی گردن پر تنگ ہوتے دیکھ رہا تھا۔ اگر داراشکوہ کی صوفی طبیعت میں کوئی خفیہ پہلو تھا تو وہ جلد ہی ظہور میں آنے والا تھا۔ اس کے ضمن میں تین باتیں بالکل واضح تھیں: وہ اسلام کا مخالف اور آزاد رو تھا اور تخت پر قبضہ کے لئے پوری بے رحمی سے سب کچھ کر گزرنے پر تُلا ہوا تھا، خواہ اس کی جو بھی قیمت اُسے چکانی پڑے۔ اس نے قبیح حربے جاری رکھے۔ وہ شاہ جہاں کے جعلی دستخطوں کے ساتھ شاہی فرامین جاری کرتا، شاہجہاں کے صحت مند ہونے کا تاثر پھیلاتا اور بھائیوں کے خلاف ایک عظیم جنگی مشین کی تیاری اور تقویت میں جتا رہا۔ پہلے قدم کے طور پر اس نے دکن سے مغل افسران کو واپس بلا لیا، جو دراصل اورنگ زیب کا سیاسی حلقۂ اثر تھا۔ پھر اس نے مالوہ کو ضبط کر لیا جو اورنگ زیب کی جاگیر تھی۔ یہ گویا

اورنگ زیب کی پشت میں خنجر گھونپنا تھا، جو اس وقت بیجا پور میں جنگجو ہندو مرہٹوں سے برسرِ پیکار تھا، جو سلطنت دہلی کے دشمن تھے۔ کوئی شک نہیں کہ اورنگ زیب کے لئے بے حد مشکل صورتِ حال پیدا کر دی گئی، جو بیجا پور اور گولکنڈہ کو یہ تاثر نہیں دینا چاہتا تھا کہ مملکت مختلف دھڑوں میں بٹی ہوئی ہے۔ مرکزی اقتصادی امداد اور فوجوں میں کٹوتی نے دکن میں اس کی موجودگی قریب قریب غیر یقینی بنا دی تھی۔ بڑا بھائی کُھل کر اس کے خلاف میدان میں آ گیا تھا۔ اورنگ زیب کی تحقیر کرنے والے بتائیں کہ ان حالات میں اُسے کیا کرنا چاہیے تھا؟ کیا وہ اپنا آپ ایک منتقم مزاج بھائی کے سامنے ڈال دیتا یا اپنی زندگی بچاتا؟

اس خونیں اور مایوس کن منظر میں شہزادہ شجاع (م: ۱۶۶۰ء) نے بھی اپنی تخت نشینی کا اعلان کر دیا۔ بالفاظِ دیگر اورنگ زیب جس نے اپنی شاہی خواہشات کو تھامے رکھا تھا، مگر اس کے سامنے تخت کے تین دعوے دار سامنے آ گئے تھے۔ تنِ تنہا اس نے جلد سے جلد شاہ جہاں تک پہنچنا چاہا۔

جنوری ۱۶۵۸ء میں اورنگ زیب برہان پور پہنچا۔ وہیں سے اس نے باپ کو خط لکھ کر اس کی صحت کا پوچھا۔ مہینہ بھر انتظار کے باوجود اُسے کوئی جواب نہ ملا۔ اُسے اب بھی معلوم نہ تھا کہ آگرہ میں کیا کھچڑی پک رہی تھی۔ ایسے میں اچانک عیسیٰ بیگ، قید خانے سے آزادی ملتے ہی اورنگ زیب کے لشکر گاہ میں وارد ہوا، اور شاہی دربار میں جاری دارا شکوہ کی ریشہ دوانیوں کے قصے عالمگیر کے گوش گزار کر دیے۔ یوں خبردار ہو کر اورنگ زیب، مُراد سے ملنے دیپال پور چل پڑا۔ وہاں سے دونوں بھائی آگرہ کی طرف روانہ ہوئے تاکہ بیمار باپ کو دیکھ سکیں اور اس سے دارا شکوہ کے ضمن میں انصاف کے طلب گار ہوں، جو اُن کے خلاف ''مارو یا مرجاؤ'' کے

منصوبے باندھے بیٹھا تھا۔ جنگی چالوں کا ماہر ہونے کی بناء پر اورنگ زیب ایک ہی حملے میں شہر پر قبضہ کر سکتا تھا، لیکن وہ اب بھی صبر وضبط سے کام لے رہا تھا۔ اس نے اپنا قاصد راجا جسونت سنگھ کے پاس بھیجا اور اس پر زور دیا کہ وہ بادشاہ تک اورنگ زیب کے جانے کی راہ میں مزاحم نہ ہو، کیونکہ اس کے پیش نظر صرف ملاقات تھی۔ لیکن جسونت سنگھ نے سخت ہتک آمیز انداز میں اُسے راستہ دینے سے انکار کر دیا۔ اس نے اورنگ زیب کی شخصیت کا ذرا بھی لحاظ نہ کیا۔ بلکہ مزید یہ بھی کہہ دیا کہ یہی بادشاہ سلامت کی مرضی تھی۔ ۳۰

یہ دیکھ کر کہ جھگڑا بڑھ رہا ہے، دربار کے مسلمان امراء نے بھی دارا شکوہ کو مشورہ دیا کہ اورنگ زیب کو باپ سے ملنے دے۔ لیکن اس وقت تک ہندو حلقہ دارا شکوہ کے گرد مکمل ہو چکا تھا، اور دارا کو اب باپ، بھائیوں کے برعکس وہی اچھے لگ رہے تھے۔ راؤ ستر سال اور رام سنگھ نے رائے دی کہ مقابلہ کیا جائے اور دارا شکوہ فوراً تیار ہو گیا، کیونکہ اُسے اورنگ زیب کے خلاف من کی مراد، اسی میں پوری ہوتی نظر آ رہی تھی۔ اس طرح ہندو مدد اور تائید سے حوصلہ پا کر اس نے مسلمانوں کے خلاف یہ ذلت آمیز الفاظ کہے: ''بہت جلد میں ان کوتاہ لباسوں کو ستر سنگھ کے ذاتی ملازموں کی طرح بھاگنے پر مجبور کر دوں گا۔'' ۳۱

اُدھر وہی ہوا جو ہونا تھا کہ راجہ جسونت سنگھ، اورنگ زیب کے دستوں سے پہلی جھڑپ ہوتے ہی بھاگ دوڑا۔ اورنگ زیب چاہتا تو اسے روند کر رکھ دیتا، لیکن اس نے خود اُسے فرار ہو جانے دیا۔ شاہ جہاں کے نام اپنے ضمنی مکتوب میں وہ اپنی سوچ کا اظہار یوں کرتا ہے:

> ''اگر میرا آپ سے ملنے کے علاوہ کچھ اور مقصد ہوتا تو میں بڑی آسانی سے جسونت سنگھ اور اس کے لشکریوں کا تعاقب کر کے ان سب کو موت کے

گھاٹ اُتار دیتا۔خصوصاً جبکہ وہ بے بس اور ذلیل ہوکر شکست کی وادی میں بھٹکتے پھر رہے تھے۔ ... لیکن مقصد تو آپ تک پہنچنے کے لئے راستہ حاصل کرنا تھا۔"۳۲

بنگالی نژاد ہندو مؤرخ سر جادو ناتھ سرکار (م:۱۹۵۸ء)، جو اپنے تعصّبات پر بمشکل پردہ ڈال پاتا ہے،اورنگ زیب سے دشمنی کے جذبات رکھنے کے باوجود اس کی تائید کرتا ہے:

''اورنگ زیب نے رحم دلی کا مظاہرہ کرتے ہوئے تعاقب کی ممانعت کردی،اور کہا کہ: انسانی جانوں کی یہ معافی خالق کے حضور اس کی طرف سے زکواۃ تھی۔...''۳۳

تاہم جادو ناتھ سرکار ڈنک مارے بغیر نہیں رہا: ''لیکن ظاہر ہے اورنگ زیب کے عقیدے کے مطابق خالق صرف مسلمانوں کا خالق ہے۔شہزادے نے افسروں کو حکم دیا تھا کہ ہر مسلمان جو میدان میں نظر آئے اس کی جان بخش دی جائے اور دشمن کے کیمپ میں مسلمانوں کے مال اور عصمت کو بچایا جائے۔لیکن ہندو اس کے دائرۂ ترحم سے باہر تھے۔''

جادو ناتھ سرکار کی معلومات کا ذریعہ مشتبہ ہے۔اورنگ زیب کا اپنا مکتوب اصل بات سامنے لا رہا ہے کہ اس کا حکم مسلمانوں کے لئے مخصوص نہ تھا۔بلکہ وہ جسونت سنگھ اور اس کے لشکریوں کا عمومی ذکر کرتا ہے۔اس کے الفاظ ہیں: ''میں بڑی آسانی سے جسونت سنگھ اور اس کے لشکریوں کا تعاقب کر کے ان سب کو موت کے گھاٹ اتار دیتا۔...''

اس کے خط سے یہ بھی ظاہر ہو رہا ہے کہ اس کے مقابل فوج جسونت سنگھ کے کمان میں تھی کیونکہ برنیئے کے بقول قاسم خان لڑائی چھڑتے ہی میدانِ جنگ سے بھاگ گیا تھا۔ چنانچہ رہ جانے

والی فوج، سنگھ کے کمان میں لڑ رہی تھی۔ شجاع کے نام مراد بخش کے خط سے واضح ہوتا ہے کہ کون سے دستے کس کی کمان میں تھے، بلاشبہ سادات، راجپوت، افغان اور مغل سبھی دستوں کی قیادت جسونت سنگھ کے ہاتھ میں تھی۔[۳۴] اسے اگر اورنگ زیب کے خط کے ساتھ ملا کر پڑھیں تو کوئی ابہام باقی نہیں رہتا اور جادو ناتھ سرکار والی تاریخ نویسی کے چہرے سے نقاب اُتر جاتا ہے۔ معاملہ کچھ بھی ہو، جادو ناتھ سرکار کو یاد نہیں رہتا کہ جسونت سنگھ نے اورنگ زیب کو باپ کے پاس جانے سے روکتے ہوئے ہتک آمیز رویہ بھی اپنایا اور دارا شکوہ کی طرف سے اس سے عملاً لڑنے بھی آیا۔ اگر اورنگ زیب واقعی متعصب اور سنگدل انسان تھا تو اس کا جسونت کو چھوڑ دینا جبکہ وہ کافر بھی تھا اور شہزادے کے سامنے بے بس ہو گیا تھا، اور بعد میں اسے اہم انتظامی عہدوں پر فائز کرنا تو کچھ اور ہی ظاہر کر رہا ہے۔ لیکن متعصب دل فیاضیوں کو تسلیم نہیں کیا کرتا، بلکہ یہ ہمیشہ دلی ارادوں اور افعال و واقعات کا من پسند مطلب ہی نکالتا ہے۔

اس دوران میں شاہ جہاں کو حالات کی سنگینی کا احساس ہو گیا کہ پانسہ پلٹ گیا ہے۔ اس نے دارا کو سمجھایا کہ بھائیوں کو آگرہ آنے دے، لیکن اُس نے التفات نہ دکھائی۔ ہندو اپنے خوابوں کی تکمیل کی خاطر اس پر اپنی گرفت مضبوط کئے جا رہے تھے۔ اس موقع پر اورنگ زیب پھر کوشش کرتا ہے کہ باپ کو قائل کرے کہ وہ خود مداخلت کرے اور اس طرح خوں ریزی کے خطرے کو ٹال دے۔ اس نے شاہ جہاں کو دو خط لکھے۔ پہلا خط جعفر خان لے کر گیا۔ لیکن اس وقت تک شاہ جہاں اپنا سارا وزن دارا شکوہ کے پلڑے میں ڈال چکا تھا۔ اس نے خط کے مندرجات پر توجہ ہی نہ دی، بلکہ دارا کی فوجوں کو رخصت کرتے ان کی کامیابی کے لئے خصوصی دعا کی۔ اورنگ زیب نے دوسرا خط اس وقت لکھا جب دارا شکوہ کا لشکر جر اردھول پور پہنچ گیا تھا۔ وہ پھر باپ سے گزارش کر رہا تھا کہ دارا شکوہ کو اس کے خلاف جنگ سے روکے، بصورتِ دیگر دارا شکوہ

کے لئے شکست سے بچنا ممکن نہیں ہوگا۔[۳۵]

وہی ہوا کہ داراشکوہ نے شکست کھائی اور آگرہ کی طرف بھاگا۔ وہ اپنی زندگی کے لئے ہاتھ پاؤں مار رہا تھا، لیکن شاہ جہاں کی اس بڑے بیٹے کی محبت میں بے قرار تھا۔ اس نے سونے جواہرات سے داراشکوہ کی مدد کی۔ مزید یہ کہ اس نے صوبوں کے گورنروں کو لکھا کہ داراشکوہ کی مدد کو پہنچیں۔ لیکن قسمت کی بازی پلٹی اور شاہ جہاں اورنگ زیب سے ملاقات پر مجبور ہوا۔ اس نے آمادگی کی اطلاع دینے کے لئے فضل خان اور سیّد ہدایت اللہ کو اورنگ زیب کے پاس بھیجا۔ اورنگ زیب نے ہامی بھرلی کہ جنگی صورتِ حال معمول پر آتے ہی وہ باپ سے ملنے پہنچ جائے گا۔

شاہ جہاں کچھ انتظار کرسکتا تھا لیکن اب اسے ملاقات کی بے چینی لگی ہوئی تھی۔ اس سے اورنگ زیب کے کانوں میں خطرے کی گھنٹی بج گئی۔ اگر وہ قلعہ میں داخل ہوتے ہی قتل کردیا گیا تو؟ شاہ جہاں کے نام اس کے ایک خط میں ان اندیشوں کا اظہار موجود ہے:

> ''میری انسانی کمزوریاں اور میرے اندیشے اور شبہات جو میرے ذہن پر یورش کررہے ہیں، مجھے حوصلہ نہیں دے رہے کہ میں اعلیٰ حضرت کی قدم بوسی کی سعادت حاصل کروں ... تاہم اگر میری ذاتی تسلی کی خاطر آپ میرے کچھ دستوں کو قلعے میں داخل ہونے اور دروازوں پر متعین ہونے کی اجازت مرحمت فرمادیں ... تو میں ضرور حاضر ہوں گا اور آپ کے پائے مبارک چوم کر معذرت خواہی کروں گا۔''[۳۶]

اورنگ زیب کے اندیشے بلاوجہ نہ تھے۔ ماضی میں تو اس کی بار بار درخواستوں پر بھی باپ

ملاقات پر آمادہ نہیں ہو رہا تھا، کیونکہ وہ پوری طرح داراشکوہ کے ساتھ تھا۔ اب وہ خط در خط لکھ کر ملاقات کے لئے اتنا بے چین کیوں ہو رہا ہے؟ یہاں سینیورا منہوچی کی گواہی، جو دل و جان سے داراشکوہ کا حمایتی تھا، سمور گڑھ میں اس کے فوج کے ساتھ تھا، قابل توجہ ہے۔ منہوچی کہتا ہے کہ شاہ جہاں، دراصل اورنگ زیب کو قوی الاعضاء تاتاری، قلمک اور ازبک خواتین کے ہاتھوں قتل کرانا چاہتا تھا۔

فرانسیسی سیاح برنیئے نے بھی اپنے سفرنامے میں ایسی ہی بات لکھی ہے۔ محل کے اندر کی بات اورنگ زیب کی چھوٹی بہن روشن آراء جان گئی تھی اور اسی نے بھانڈا پھوڑا اور بھائی کو باپ کے ارادوں سے خبردار کر دیا۔ اورنگ زیب کو یقین ہو گیا کہ جب تک باپ کے ہاتھ میں استعمال کے لئے طاقت اور وسائل ہیں، وہ داراشکوہ کی معاونت سے باز نہیں آئے گا۔ دانش اور تجربہ تقاضا کر رہے تھے کہ وہ قلعہ آگرہ کو شاہ جہاں کے آدمیوں سے خالی کرانے کا مطالبہ کرے۔ یہ ساری باتیں جان کر بھی سیکولر حضرات اورنگ زیب کو ظلم و زیادتی کا الزام دیتے ہیں۔ اورنگ زیب کی جگہ کوئی بھی دوسرا شخص ایسے حالات میں کیا کرتا؟

جی ہاں! اورنگ زیب نے آگرہ کا قلعہ اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ لیکن اس کے باوجود کہ شاہ جہاں نے اس کے لئے سخت مخاصمانہ صورتِ حال پیدا کر دی تھی، اس نے باپ سے نرمی اور مہربانی کا سلوک روا رکھا۔ اس سے کم تر اخلاق والا اُس کا کوئی دوسرا بھائی، اس کیفیت کو انتقام کا بہانہ بنا لیتا۔

برنیئے اس واقعے کے تذکرے میں اورنگ زیب کے رویے کو باپ کے حق میں غیر پسرانہ اور ظالمانہ قرار دیتا ہے۔ لیکن وہ واقعاتِ ماسبق جو اس حادثے کا سبب بنے، بیان نہیں کرتا۔ سچ یہ ہے کہ جب شاہ جہاں نے شہد میں کھلے اندازِ گفتگو سے اورنگ زیب سے ملنے کی خواہش کا اظہار

کیا: زُود آئی، دلِ تنگ مارا مانُوسِ جاں باش، یعنی جلد آ جا، اور میرے بھینچے ہوئے دل کے لئے راحتِ جان بن جا۔

لیکن قلعہ میں اورنگ زیب کے جانے سے پہلے ہی اس کے ماموں شائستہ خان اور شیخ میرا سے روکنے میں کامیاب ہو گئے۔ جس واقعے نے حتمی فیصلہ کرنے میں مدد دی، وہ ناہر دل خان چیلہ نامی شخص کا پکڑا جانا تھا، جو شاہ جہاں کا خط دارا کے پاس لے جا رہا تھا۔ بادشاہ نے دارا شکوہ سے دارالحکومت میں رُکنے کے لیے کہا تھا کہ سیم وزر اور فوجوں کی کوئی کمی نہیں: ''میں یہ معاملہ یہیں ختم کر دوں گا۔'' بات واضح ہے کہ اس کے ارادے اورنگ زیب کو قتل کرنے کے تھے۔

والی کابل مہابت خان کے نام خط میں شاہ جہاں، دارا شکوہ کے لئے محبت کے گہرے جذبات کا اظہار کرتا ہے۔ وہ بیٹے دارا شکوہ کو 'دارائے مَن' (میرا دارا) کہہ کر پکارتا ہے۔ یہ اگرچہ سرکاری مکتوب تھا، خصوصی حالات میں لکھا گیا تھا اور اس طرح کے اظہارِ محبت کے لئے موزوں نہ تھا۔ لیکن شاہ جہاں دل کے ہاتھوں مجبور تھا۔

برنیئر کو اس پورے قصے پر اعتراض ہے۔ یہاں بھی اس کا سارا بیان سوائے قیاس کے کچھ نہیں، جس میں تاریخ نویسی والی کوئی خوبی نہیں۔ کہتا ہے: ''بہت سے 'ذہین لوگ' ان الزامات کی صداقت کا انکار کرتے ہیں کہ یہ خط جسے اس انداز سے عام کیا گیا، لوگوں کو دھوکا دینے کی ایک کوشش تھی ....'' لیکن برنیئر اُن ''ذہین لوگوں'' میں سے کسی ایک کا بھی نام نہیں بتاتا جنہیں وہ جانتا ہو۔

تیورنیا (Tavernier) شاہ جہاں کا خط پکڑے جانے کا ذکر ہی نہیں کرتا، جس نے باپ سے ملنے کے ضمن میں اس کے ارادے بدل ڈالے۔ اس کے خیال میں اورنگ زیب طاقت کے میدان کا کھلاڑی ہے، بہت سرد مزاج اور انتہائی چالاک فتنہ پرداز۔ لیکن یہ کہ وہ ایک بیٹا بھی

تھا، ایک بندۂ مومن بھی اور آخر کو انسان تھا۔ یہ سب پہلو برینیٔ کے نزدیک قابل توجہ اُمور ہیں ہی نہیں۔

ان خطوط کی بناء پر اورنگ زیب کو یقین ہو گیا تھا کہ باپ اسے قتل کر دے گا۔ چنانچہ اس کا فیصلہ تھا کہ داراشکوہ کی رخصتی لازم ہے۔ اس کا تختِ دہلی کا ہندو پسند دعوے دار کے طور پر موجود ہونا، سلطنت میں فتنہ وفساد کا باعث تھا۔ بلکہ جنوبی ایشیا میں مسلم اقتدار کو ختم کرنے کا باعث بن سکتا تھا۔ اس طرح مجبور ہو کر اس نے شاہ جہاں کا ذاتی سٹاف اس کے پاس سے ہٹا دیا، اور اس کے گرد ایک نیا انتظامی ڈھانچا قائم کر دیا۔ یہاں اورنگ زیب کا ایک خط جو اس کے مجموعۂ مکاتیب میں موجود ہے، لازماً زیرِ نظر رہنا چاہیے:

> ''میں اعلیٰ حضرت سے بار بار درخواست کرتا ہوں کہ یہ آگ بھڑکانے والے خطوط نہ لکھے جائیں ... اب میں بے بس ہو گیا ہوں۔ میں ان فتنہ پرداز خواجہ سراؤں کو آپ کے سٹاف سے فارغ کر رہا ہوں .... میں کئی دفعہ یہ یقین دہانی بھی کرا چکا ہوں کہ آگرہ کی طرف بڑھتے ہوئے میری ذرا بھی خواہش نہیں تھی کہ میں شاہِ اسلام سے تخت وتاج چھین لوں۔ میں اللہ کو گواہ ٹھہراتا ہوں کہ ایسا بُرا خیال میرے ذہن میں آیا ہی نہیں۔

> ''آپ کی علالت کے ابتدائی ایام میں جب بڑے شہزادہ نے، جس میں ایک مسلمان کے شریفانہ کردار کا ذرہ بھر نقش موجود نہیں، اقتدار ہاتھ میں لیا اور الحاد اور بے دینی کا علم بلند کیا تو میں نے اسے اپنی اسلامی ذمہ داری سمجھا کہ اسے مسندِ اقتدار سے اُتار پھینکوں۔ چونکہ آپ عالی وقار کا ایک ہی

جانب جھکاؤ رہا، حالات کی سنگینی کا احساس نہ کر پائے اور بڑے شہزادے کو
بے دینی پھیلانے کی آزادی دیے رکھی۔ میں نے تہیہ کر لیا کہ اس کے
خلاف جہاد کروں۔"

وہ تشویشناک صورتِ حال کیا تھی جو اورنگ زیب کے ذہن کو پریشان کر رہی تھی؟ یہ ہندستان نامی غیر مسلم سمندر میں مسلم اُمہ کے مستقبل کا سوال تھا۔ مسلمان ایک دوسرا اکبر نہیں دیکھنا چاہتے تھے۔ داراشکوہ کی تخت نشینی سوسائٹی اور مملکت کے اسلامی خدوخال مٹا کر رکھ دیتی۔ بلکہ مملکت، مسلم حمایت سے محروم ہو جاتی، جو اس کے وجود اور تسلسل کا بڑا ذریعہ تھا۔ حکیم الامت اقبال نے تقریباً یہی بات فرمائی تھی۔

تخمِ الحادے کہ اکبر پرورید
باز اندر فطرتِ دارا دمید

اکبر نے الحاد کا جو بیج بویا وہ دارا کی شکل میں دوبارہ پھوٹ پڑا۔

اورنگ زیب کے ارادوں کا پتہ شاہ جہاں کے نام اس کے ایک اور خط سے بھی ہوتا ہے:

"جب تک طاقت اور اختیار آپ کے مبارک ہاتھوں میں رہا، آپ کی اطاعت مجھ پر لازم تھی۔ اللہ بزرگ و برتر گواہ ہے کہ میں نے اپنی حدود سے کبھی تجاوز نہیں کیا۔ لیکن جب آنجناب بیمار پڑ گئے تو شہزادے (دارا) نے آپ کے اختیارات سلب کر لیے۔ اس نے پیغمبر اسلام (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دین کی جگہ ہندوؤں کا بت پرستانہ مذہب پھیلانا شروع کر دیا، جس سے سلطنت میں بے چینی پھیل گئی۔

''اپنے آپ کو حقیقی جانشین سمجھ کر اُس دارا نے آپ کو بادشاہی سے معزول کر دیا، جس کا میں نے گزشتہ خطوط میں ذکر کیا.... چنانچہ میں برہان پور سے چل پڑا کہ کہیں یومِ آخرت اللہ تعالیٰ مجھے ذمہ دار نہ ٹھہرائے کہ میں نے فساد کو کیوں نہیں دبایا۔

دوسرے خطوط کی طرح اس خط میں بھی اورنگ زیب اپنی کامیابی کو اللہ کی عطا کردہ بتاتا ہے، جو اُس کے مومن بندوں کو نصیب ہوتی ہے۔ وہ باپ سے پوچھتا ہے کہ اگر آپ کی مدد سے داراشکوہ کامیاب ہو جاتا ہے، تو کیا صورتِ حال بن جاتی؟ کیا اس سے مسلمانوں پر تباہی نہ آجاتی اور دنیا بے نور نہ ہو جاتی؟ اس کے باوجود باپ کے لئے محبت اور احترام کا جذبہ اس کے دل میں موجزن رہا۔ اس خط میں وہ لکھتا ہے:

''ان حالات میں اللہ تعالیٰ کی عنایات پر شکر گزار ہوں جو مجھ پر ہوئیں۔ آپ نے میری تعلیم و تربیت اور نگہداشت کے لئے جو کچھ کیا اس پر اظہارِ تشکر بھی میرے لئے ممکن نہیں۔ میں کسی صورت اس سعادت سے محروم نہیں ہونا چاہتا، نہ میں اپنے فرائض سے کوتاہی کا ارتکاب گوارا کر سکتا ہوں۔ نہ میں اس مختصر عرصۂ حیات کی خاطر اپنے آپ کو اجازت دوں گا کہ آپ کے احساسات کو ذرا بھی ٹھیس پہنچ پائے۔ جو کچھ پیش آیا وہ اللہ کی مشیت تھی اور اسی میں قوم اور سلطنت کے لئے خیر اور بھلائی ہے۔''

یہ ایک عظیم بادشاہ کا اپنے ''قیدی'' باپ کے نام خط ہے۔ اس میں پسرانہ جذبات ہیں، وہ باپ کو تسلی دے رہا ہے کہ اللہ کی مشیت اور رضا کے سامنے سر جھکا لے اور دل میلا نہ کرے۔ فی الاصل یہ حالات کو معمول پر لانے اور مصالحت کی ایک پیشکش تھی، تا کہ محبت اور اعتماد کی فضا

بحال ہو۔ اس سے اسلام کے لئے اس کی گہری محبت کا اظہار بھی ہوتا ہے اور یہ کہ اسے مسلم اُمت اور مملکت کے متعلق کیا اندیشے لاحق تھے ان سے بھی آگاہی ہوتی ہے شاہ جہاں جو ہمیشہ ہی ایک مشکل باپ بنا رہا، آمادہ نہیں ہو رہا تھا کہ نظام کی اصلاح ہو اور معاملات پھر سے ٹھیک ہو جائیں۔

انسان جب اُن حالات کو دیکھتا ہے جن میں اورنگ زیب پھنس چکا تھا اور ساری موجود شہادتوں کا جائزہ لیتا ہے تو اُسے حیرت ہوتی ہے کہ آخر اُس نے باپ سے وہ کیا بُرا سلوک کیا، جس کا الزام اُسے ہندو، یورپی اور سیکولر مؤرخین اور تجزیہ نگار دیتے ہیں۔

طرفہ تماشہ یہ ہے کہ تختِ شاہی سے تو شاہ جہاں کو بڑے بیٹے دارا شکوہ نے اُتارا تھا، نہ کہ اورنگ زیب نے، جو آخری گھڑی تک باپ کے احترام میں دوسرے بھائیوں کے برعکس تخت پر بیٹھنے سے انکار کرتا رہا۔ اگر اس نے قلعہ میں داخلے کے مقامات پر محافظ بٹھا دیے تھے یا شاہ جہاں کو گھیرے رکھنے والے خواجہ سراؤں کو نکال دیا تھا، تو اس میں کون سی ایسی بُری بات تھی؟ سیکولر دانش ور شاید یہی سمجھتے ہیں کہ آگرہ کا قلعہ بھی لاہور یا اٹک قلعوں کی طرح کا کوئی قید خانہ تھا۔ حقیقت اس سے بالکل مختلف تھی۔ سچ یہ ہے کہ قلعہ کے اندر موجود شاہی محل مرتے دم تک شاہ جہاں کے قبضہ میں رہا۔ برنیئے کا اظہارِ عداوت وخصومت اُسے یہ ماننے کی اجازت دے دیتا ہے کہ اگرچہ شاہ جہاں کی رہائش گاہ پر محافظ بٹھا دیے گئے تھے، لیکن اورنگ زیب ہمیشہ باپ سے عزت واحترام سے پیش آیا اور اُسے ''عیش وتنعم اور توقیر سے نوازتا رہا۔'' برنیئے کی گواہی یہ بھی ہے کہ شاہ جہاں نے جو کچھ مانگا اورنگ زیب نے مہیا کر دیا: ''اُس نے اُسے تحائف سے لاد دیا۔ ایک فال گر کاہن کی طرح اُس سے مشورے لیتا رہا اور اس کے باپ کے نام لکھے گئے خطوط سے فرض شناسی اور اطاعت گزاری کا اظہار ہوتا ہے۔''

اورنگ زیب نے ان جذبات اور فیاض رویّوں کا برتاؤ اس والد کے ساتھ کیا، جس نے جواب میں پدرانہ شفقت سے ہاتھ اُٹھا لیے تھے، جو اُسے ختم کرنے کے لئے پہلے داراشکوہ سے ملا رہا، پھر خود قلعہ میں اس کو موت کے گھاٹ اُتارنے کی منصوبہ بندی کی، بلکہ مُراد کو بھی اُکسایا کہ اُسے قتل کردے۔ شاہ جہاں کا مراد کے نام خفیہ خط جسے اورنگ زیب کے چست اور بیدار خفیہ کاروں نے راستے میں اُچک لیا، واقعی ایک متعصب اور مایوس ذہن کی پیداوار ہے۔ پوری سلطنت مراد پر نچھاور کرکے وہ اُسے شہہ دے رہا ہے کہ اورنگ زیب کو کھانے کی دعوت میں بلا کر قتل کردے۔ خط کے الفاظ خون منجمد کردینے والے ہیں:

> ''بادشاہی کل ہندوستان باطیب نفس وتوئی ضمیر بہ آں فرزند سعادت پیوند حوالہ نمودہ ایم۔ برادر زادہ را بہانہ ضیافت بہ خانۂ خود طلب داشتہ کار۔۔۔''

شاہ جہاں نے یہ سازشی انداز کیوں اختیار کیا؟ ایک پیچیدہ سوال ہے۔ شاید یہ ایک غیر متوازن نفسیات کا مسئلہ ہے۔ بہرکیف اورنگ زیب نے ہر پیمانے سے اپنے آپ کو عظیم ترین مغل حکمران ثابت کیا کہ وہ خود اپنے نام کی طرح تخت شاہی میں جڑا ہوا ہیرا دکھائی دیتا ہے۔ باپ کے متعلق اس کے خدشات بے بنیاد نہ تھے۔ اس امر کے کافی شواہد موجود ہیں کہ باپ کی نگرانی کا فیصلہ اس نے جوابی طور پر خود حفاظتی کے پیش نظر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ بقول برنیئے جب اورنگ زیب ابتدائے حکومت میں سخت بیمار پڑا تو اس نے اپنے بیٹے سلطان معظم کو وصیت کی کہ اس کی وفات کی صورت میں وہ اپنے دادا (شاہجہاں) پر سے نقل وحرکت کی ساری پابندیاں اُٹھادے۔

برنیئے کا مسئلہ اس کا موضوعی مفروضہ (thesis) ہے، جس میں وہ اُلجھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ کبھی کبھار سچ اس کی نوک قلم پر آ جاتا ہے، لیکن پھر اس کا وہی مفروضہ اُسے کھینچ گھسیٹ کر کیچڑ میں لت پت کر دیتا ہے۔ اب وہ اپنی گزشتہ بات بھول کر اورنگ زیب کے خلاف بے تکی ہانکنے لگتا ہے۔ شومئی قسمت اُس کے پاس اپنی بات ثابت کرنے کے لئے کچھ نہیں۔ گو وہ پوری کوشش کر کے بات بنا لیتا ہے، تاکہ وہ اورنگ زیب کے منہ پر ذلّت اور رسوائی کے داغ ثبت کر سکے۔ لیکن اپنی ہی ایجاد کردہ خاک میں اپنے آپ کو لتھڑنے کے سوا اُسے اور کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ ایسی ہر کوشش کے بعد اورنگ زیب کا چہرہ کچھ اور نکھر کر سامنے آ جاتا ہے۔

اپنے ایک خط میں، جس کے متعلق برنیئے کا دعویٰ ہے کہ اس نے خود لکھا ہے، اورنگ زیب کھل کر باپ سے ایک متنازع فیہ بات کرتا ہے۔ برنیئے کے مطابق اس قضیے میں اورنگ زیب عام مغل رواج کے مطابق میت کی جائیداد شاہی خزانے کے لئے ضبط کرنے کے خلاف ہے اور کہتا ہے: ''بے شک یہ طریقہ سودمند ضرور ہے، لیکن کیا اس میں موجود بے انصافی اور ظلم کا ہم انکار کر سکتے ہیں؟''

خط کے مندرجات بتاتے ہیں کہ شاہجہاں نہ صرف مرنے والوں کی جائیداد ضبط کرنے کی تجویز دے رہا ہے، بلکہ سلطنت کی جغرافیائی حدود اور اموال میں اضافہ کی تلقین بھی کرتا ہے۔ مگر اورنگ زیب کا اسلامی ضمیر یہ باتیں گوارا نہیں کرتا۔ سلطنت کی توسیع سے بھی وہ انکاری ہے۔ اس کا خیال ہے: ''عظیم فاتح ہمیشہ عظیم بادشاہ ثابت نہیں ہوئے۔ واقعی عظیم حکمران وہ ہے جو اپنی زندگی کا بڑا مقصد یہ بنائے کہ اپنی رعیت پر عادلانہ حکومت کرنی ہے'' ...

اپنے بارے میں شاہ جہاں کا منفی تاثر زائل کرنے کے لیے وہ کہتا ہے: ''جیسا آپ کا گمان ہے،

تخت پر بیٹھنے کے بعد میں مغرور اور گستاخ نہیں ہوگیا۔ آپ کا چالیس سالہ تجربہ آپ کو بتانے کے لئے کافی ہے کہ تاج شاہی کتنا بوجھل زیور ہے اور عوام کی نظروں سے ہٹتے وقت حکمران کتنا دکھی اور مغموم ہوتا ہے۔'' [51]

قطع نظر اس کے کہ یہ خط اورنگ زیب کے خلاف بدخواہوں کے اُن الزامات کو دفن کر دیتا ہے کہ وہ تخت سنبھالنے کے بعد باپ کو قید کرنے اور اس کے ساتھ زیادتیاں کرنے کا مرتکب ہوا۔ تصویر یہ بنائی جاتی ہے کہ باپ جیل میں سڑ رہا ہے، کوئی اُس سے بات نہیں کر سکتا، نہ مل پاتا ہے، واقعات کے اعتبار سے قطعاً نادرست ہے۔ مذکورہ خط اورنگ زیب کی صحیح شخصیت بھی سامنے لاتا ہے۔ باپ بیٹا ایک دوسرے سے صلاح مشورہ کرتے پائے جاتے ہیں۔ جہاں وہ اپنے باپ سے اختلاف کرتا ہے، وہاں دلیل اور بُرہان ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ اس نے دوٹوک فیصلے کیے لیکن وہ نہ بدخُو تھا اور نہ ظالم۔ اس کے بیان سے صرف اسلامی جوہر آشکارا ہو رہا ہے، جسے اپنی رعیت کے بہبود کی فکر لاحق تھی اور اس کا یہ عزم تھا کہ وہ عوام کو عدل وانصاف دے گا۔

برنیئے جس طرح اس خط کا اعادہ کرتا ہے، وہ اورنگ زیب کو ایک ایسے بیٹے کے طور پر قطعاً پیش نہیں کرتا، جو اپنے والد سے خطاب میں بہت محتاط اور مؤدب ہے۔ اس کے برعکس ''رُقعاتِ عالمگیر'' ہمارے ذہنوں میں ایسے بیٹے کا تصور بٹھاتا ہے جو والد کے احترام کا بے حد خیال رکھتا اور اپنے بیان میں بیچ بیچ میں گہری احترامی کیفیت اور اطاعت کے الفاظ استعمال کرتا جاتا ہے۔ مثلاً وہ اکثر و بیشتر باپ کو خطاب کرتے ہوئے ''پیر و مرشد''، ''قبلہ وکعبہ''، ''قبلۂ دین و دنیا''، ''قبلۂ جہاں و جہاں سلامت''، ''اعلیٰ حضرت''، ''مرشدِ کامل سلامت'' جیسے القاب استعمال کرتا ہے۔ جبکہ اپنی ذات کے لئے ''مرید فدوی'' اور ''مرید عقیدت کیش'' جیسے الفاظ ہی مناسب سمجھتا ہے۔

چنانچہ قواعد کو تجزیے کی سان پر چڑھا کر دیکھیں تو برنیئے کی تحریر تضاد بیانی کا مرقع ہے، جس میں مذکورہ القابات جگہ نہیں پاتے، جبکہ یہ اورنگ زیب کا اپنے والد کے لیے مخصوص طرزِ تحریر ہے۔ برنیئے کا مقصد ایک ہی لگتا ہے کہ باپ کے ضمن میں اورنگ زیب کی سختیوں کے متعلق اپنے مفروضے کو درست ثابت کر دے۔ حقیقی تاریخ نویسی کے معاملے میں برنیئے شہادت کے بارے میں محتاط نہیں ہے، وہ واقعات کی توضیحی تشکیل میں مصروف رہتا ہے۔ اور حقائق کے بجائے اپنے ذاتی تصورات سے سارا بیانیہ مرتب کرتا ہے۔ اس کا بیان کو واقعات کی من مانی تشریح تو کہا جا سکتا ہے، لیکن اسے وہ ٹھوس شہادت نہیں کہا جا سکتا کہ جس پر ایک راست مقدمے کی بنیاد اٹھائی جا سکے۔

ارتداد کا راستہ روکنا

برنیئے کی اطلاع ہے کہ داراشکوہ کی موت علما کی ایک مجلس کے اجتماعی فیصلے یا فتوے کے نتیجے میں ہوئی تھی، نہ کہ اورنگ زیب کے شاہی فرمان کے نتیجے میں۔[۶۲] علما کی مخاصمت کی وجہ ظاہر ہے داراشکوہ کے کافرانہ عقائد تھے، جن کا وہ اپنے آغازِ جوانی سے برملا اظہار کر رہا تھا۔ اس نے سات کتابیں لکھیں جن میں دو اشتراک سے لکھی گئیں، نیز اُپنشد کا فارسی ترجمہ کیا۔ چنانچہ اشرافیہ کی اکثریت، علمائے کرام اور عوام الناس میں اس کے کفریہ عقائد کا چرچا تھا۔

جس چیز نے داراشکوہ کے خلاف مخالفانہ جذبات کو زبان بخشی اور اس مزاحمت کو اتحاد میں پرو دیا، وہ داراشکوہ کی مسلم ہند کے تخت پر بیٹھنے کی خواہش تھی۔ یہ ایک وسیع اتحاد تھا، ہدف یہ تھا کہ اکبر کا الحادی دور دوبارہ نہ آنے پائے۔ مجدّد الف ثانی کی تحریک نے اورنگ زیب کو مجبور کیا کہ وہ داراشکوہ کے خلاف فوجی محاذ پر لیڈر کا کردار ادا کرے۔ شاید کم لوگوں کو علم ہو کہ اورنگ زیب مذکورہ تحریک کا

نمایاں کارکن تھا، جس نے حضرت احمد سرہندیؒ مجدد الف ثانی کے فرزندار جمند اور خلیفہ خواجہ معصومؒ کے ہاتھ پر باقاعدہ بیعت کی تھی۔ [۵۴]

برنیئے کا مدیر کانسٹیبل (Constable) منہوچی کے حوالے سے بتاتا ہے: ''عیسائی جذبات جن کے ذریعہ مشنری پادریوں نے کوشش کر کے اسے (یعنی دارا کو) سرگرم کیا تھا، اس کی زندگی کے آخری لمحات میں بیدار ہو گئے تھے۔'' موت سے پہلے اُسے کہتے سنا گیا:

''محمدؐ مارہ مکوشد، ابن اللہ مریم ی باشید [محمدؐ مجھے موت دے رہا ہے، جبکہ ابن اللہ اور مریم مجھے نجات دلائیں گے]'' [۵۵]

ہمیں یقین نہیں کہ دارا کا سر اورنگ زیب کو دکھایا گیا تھا یا نہیں۔ برنیئے کا بیان ہے کہ سر بادشاہ کے پاس لایا گیا۔ اس نے پانی منگایا، سر دھویا اور چہرے پر نظر پڑتے ہی وہ بھائی کے انجام پر رو دیا اور کہا: ''آہ، بدبخت! یہ منظر میری آنکھوں کو مزید اذیت نہ دے۔ یہ سر لے جاؤ اور مقبرۂ ہمایوں میں دفن کر دو۔'' [۵۶] اگر اورنگ زیب اتنا ہی ظالم اور سخت گیر تھا، جیسے کہ الزام دیا جاتا ہے تو خود اپنے بھائی کے انجام پر وہ رو کیوں رہا تھا؟ اور سب کو چھوڑ کر اس نے کٹا ہوا سر خود کیوں دھویا؟ کیا ظالم اور سنگ دل انسان کا رویہ ایسا ہی ہوتا ہے؟

دارا شکوہ مرتد تھا، جو ہندو مدد اور عیسائی مشنریوں، تجار اور کرائے کے قاتلوں کی درپردہ تائید حاصل کر کے لوگوں کی اسلامی روح کچلنا چاہتا تھا۔ اورنگ زیب نے مسلم عوام کی مضبوط حمایت کے ذریعے اس کا مقابلہ کیا۔ تاہم دارا آخر بھائی تھا۔ وہ مسلمان گھرانے میں پیدا ہونے والے شہزادے کے انجام پر فطری طور پر آبدیدہ تھا، لیکن ان احساسات کے علی الرغم اُسے کچھ اور کرنا پڑا۔ کیونکہ نہ قانونِ شرع کا کوئی ضابطہ اجازت دے رہا تھا اور نہ سلطنت کی سلامتی کے حوالے

سے یہ بات قابل قبول تھی کہ کفر اور ارتداد کو سزا دیے بغیر بچ جانے دیا جاتا۔ جس حوالے سے بھی دیکھیں، داراشکوہ مسلم تشخص کے تزویراتی (strategic) تقاضوں کے لئے خطرہ بن گیا تھا۔ وہ مسلمان جو اقلیت میں ہونے کے باوجود ہندوستان کے حکمران تھے۔ یہاں پر ایک اور حیرت انگیز بات پیش نظر رہنی چاہیے، اور وہ یہ کہ اورنگ زیب سے پہلے بھی برادر کشی کی جنگیں ہوئیں اور خون بہائے گئے۔ ان سب میں صرف اورنگ زیب کو خنجر آزمائی کے لئے منتخب کرنا خاص مقصد اور ارادے کا پتہ دیتا ہے۔

قابلِ غور پہلو یہ ہے کہ جانشینی کی جنگ داراشکوہ نے شروع کی تھی۔ عملاً آگرہ میں ڈیرہ ڈال کر باپ کو تنہا کر دیا تھا (برنیئے کہتا ہے 'قید کر دیا تھا'')۔ باپ کے جعلی دستخط کیے اور جسونت سنگھ کی کمان میں متحدہ افواج کو مسلمانوں سے لڑنے بھیجا۔ اس کے باوجود دارا تو بے قصور ہے، خوش اطوار ہے، اعلیٰ حسّیات کا مالک اور عقل و دانش میں پورا صوفی بزرگ (''مرشدِ باصفا'') اور جانے کیا کیا ہے۔

شہزادہ مراد کے معاملہ میں بھی جھوٹ کی آمیزش ہے۔ اورنگ زیب نے اُسے بھی قتل نہیں کیا تھا۔ بلکہ دونوں بھائی داراشکوہ اور اس کے ہندومشرکانہ عقائد کی ترویج کے خلاف صف آراء تھے۔ کئی مؤرخ بتاتے ہیں کہ مُراد مزاجاً تند و تیز تھا، شرابی اور خوشامد پسند تھا۔ اس پر اس کی جرأت اور حوصلہ مندی نے مہمیز لگائی۔ مفاد پرستوں کے گھیرے میں آ کر وہ جلد ہی ان کے سازشی چکروں میں آ گیا۔

اورنگ زیب سے معاہدہ کے نتیجہ میں اُسے کابل، لاہور، کشمیر، ملتان، بھکر، ٹھٹھہ سے لے کر خلیجِ اومان تک حکمرانی کے لئے وسیع علاقہ مل گیا تھا۔ لیکن اس کی ذہانت کے مقابلے میں اس کے

لمبے چوڑے ارادے اور حوصلے اسے لے ڈوبے۔ اورنگ زیب سے تعاون کے عہد و پیمان کو پسِ پشت ڈال کر اس نے شاہ جہاں سے تعاون کی پینگیں بڑھائیں۔ یہ جانتے ہوئے کہ شاہ جہاں اورنگ زیب کے معاملات اُلجھے ہوئے ہیں اور معاملہ اورنگ زیب کی فتح کے بعد بھی ختم نہیں ہوگا، اپنے لئے خصوصی معافی کا خواستگار رہا۔ شاہ جہاں نے بھی معذرت قبول کر کے معافی دے دی اور ساتھ ہی پورے مسلم ہندستان پر اس کا حقِ حکمرانی بھی تسلیم کر لیا۔ اہم ترین بات یہ تھی کہ یہاں پر بھی شاہ جہاں نے اُسے اورنگ زیب اور اس کے بیٹوں کے قتل کا مشورہ دیا۔

یہ وہ دن تھے جب آگرہ پر اورنگ زیب نے کنٹرول حاصل کر لیا تھا۔ اس نے زخمی مراد کو صحت یابی کے لئے پیچھے چھوڑا اور خود دارا شکوہ کے تعاقب میں چل پڑا، جو دہلی میں ڈیرہ جمائے بیٹھا تھا۔ لگتا ہے بیٹے (دارا) اور باپ کی یکجائی انہیں اورنگ زیب کے خلاف سازشوں کا موقع دے رہی تھی۔ اس موضوع پر اورنگ زیب کے خطوط کافی روشنی ڈالتے ہیں۔ مراد کے خدشات جو اورنگ زیب کے ارادوں کے متعلق اس کے ذہن میں جنم لے سکتے تھے، ختم کرنے کے لئے اورنگ زیب نے اُسے دوسو گھوڑے اور بیس لاکھ روپیہ بھیجا۔ ساتھ ہی یہ یقین دہانی بھی کرا دی کہ دارا کا معاملے کامیابی سے سلجھاتے ہی اُسے واپس اپنے موعودہ علاقوں کی طرف جانے کی اجازت ہوگی۔

لیکن مطلق بادشاہی کے خواب مُراد کو اندھا کر چکے تھے۔ اس نے شاہجہاں کی بات مان لی اور تختِ شاہی پر اپنے دعوے کا اعلان کر دیا۔ اس صورتِ حال نے اورنگ زیب کو دکھی اور آزردہ کر دیا۔ اُسے نتائج کا خوف لاحق ہوگیا کیونکہ اب تین حریف اس کے سامنے تھے۔ چنانچہ اس نے خطرے کو سر اُبھارنے سے پہلے کچل دیا۔ مراد کو پکڑ کر گوالیار کے قلعے میں ڈال دیا۔ وہاں اسے

فیاضانہ عطیات سے نوازا گیا۔ اس کا گھرانہ اس کے ساتھ رہا اور اس کی خاص محبوبہ سرستی بائی اس کی دسترس میں رہی۔ لیکن مراد کی بگڑی نفسیات کو چین نہ آیا، اس نے فرار کی کوشش کی۔ اُسے اس وقت گرفتار کر لیا گیا جب وہ اپنی محبوبہ سے رخصت ہو رہا تھا۔ اورنگ زیب اُسے قتل کر سکتا تھا، لیکن اس نے اس کے خون سے ہاتھ رنگنا پسند نہ کیا۔ اُسے چار سال تک حفاظتی حراست میں رکھا گیا۔ یوں اُسے اچھی خاصی مہلت دی گئی کہ وہ کوئی فیصلہ کر سکے۔

تاہم جب اورنگ زیب سریر آرائے سلطنت ہوا تو قاضی کی عدالت میں مراد کے خلاف قصاص کا مقدمہ دائر ہو گیا۔ اس پر الزام تھا کہ اس نے اپنے وزیر سیّد علی نقی کو قتل کر دیا تھا۔ یہ مقدمہ مقتول کے بیٹے کی استدعا پر قائم ہوا تھا۔ عدالت نے علی نقی کے بیٹے کو دیت قبول کرنے پر آمادہ کرنا چاہا، لیکن وہ قصاص (خون کے بدلے خون) پر اڑا رہا۔ اورنگ زیب کو اس کے خلاف قصاص کا مقدمہ اچھا نہ لگا۔ اس نے مقتول کے بیٹے کے سامنے ناراضی کا باقاعدہ اظہار کیا۔ خافی خان کا حوالہ میاں محمد نے دیا ہے کہ ''مغضوب النظر بادشاہ گردید'' (بادشاہ کی نظروں میں مغضوب ٹھہرا)۔[۵۸] کچھ لوگ کہیں گے کہ اورنگ زیب قاضی کے فیصلے کو ختم کر دیتا۔ ہاں، وہ کر سکتا تھا، لیکن اس نے نہیں کرنا تھا۔ بطور ایک مسلمان کے، جس کی نظر میں اہمیت شریعتِ الٰہی کی تھی اور عدالتی فیصلے کا احترام تھا، اسے معاملے سے دور ہی رہنا تھا۔ دل میں وہ بے شک کڑھتا رہتا اور غم سے گھلتا رہتا، لیکن اس نے قانون کو راستہ دینا تھا کہ وہ اپنا آپ منوائے۔

اورنگ زیب کو بدنام کرنے کے لئے برنیئر کہانی بُنتا ہے کہ مراد کے ساتھ دھوکا کیا گیا اور اسے دارا کو ختم کر دینے کے بعد بادشاہ بنانے کا وعدہ پورا نہیں کیا گیا۔ برنیئر کی دلیل یہ ہے کہ جب دارا کے خلاف متحدہ محاذ بنانے کے لئے اورنگ زیب کوشاں تھا تو اس نے مراد سے وعدہ کیا تھا کہ کامیابی کی صورت میں سلطنت اُسے ملے گی۔ لیکن یہاں پھر برنیئر کی زنبیل چالبازیوں سے

بھری ہوئی ہے اور وہ منہ بھر بھر کر جھوٹ بولتا ہے۔ وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں کوئی دستاویز سامنے نہیں لاتا۔ بس دونوں کے درمیان معاہدے کی اپنی تاویل بیان کرتا ہے کہ اورنگ زیب نے اپنے چھوٹے بھائی کو "اعلیٰ حضرت" کہہ کر مخاطب کیا تھا[۹۶] کیونکہ طے شدہ برتر مرتبے کا ادب ولحاظ اسے کرنا تھا۔

خوش قسمتی سے معاہدے کا متن اورنگ زیب کے مکاتیب کے مجموعے میں موجود ہے، جس میں واضح طور پر لکھا ہے کہ دارا کا معاملہ نمٹانے کے بعد وہ اپنے تفویض شدہ علاقوں پر حقِ حکمرانی رکھے گا۔ معاہدے میں من جملہ یہ بھی ہے کہ دونوں بھائی اکٹھے رہیں گے۔ اورنگ زیب کے سامنے مراد نے جو اقرار کیا کہ اس "دشمنِ دین و جان (دارا)"[۱۰۰] کو ختم کرنے کے بعد وہ ہمیشہ اور ہر جگہ اورنگ زیب کا ساتھ دے گا، اور وہ اپنے طے شدہ علاقوں کے علاوہ اور کچھ طلب نہیں کرے گا۔

مراد کے اس عہد کے جواب میں اورنگ زیب کہتا ہے کہ: جب تک "عزیز تر از جان" بھائی مخلص رہے گا، ہماری بخشش اور عنایات کا سلسلہ جاری رہے گا۔ ہماری باہمی محبت اور توجہ اپنے مقاصد کے حصول اور دارالشکوہ لعین کا کانٹا نکال دینے کے بعد پہلے سے بھی زیادہ شدت سے جاری رہے گی۔ اس کے ایک سنجیدہ مقصد کے طور پر یہ عہد بھی اس میں درج ہے کہ: سیّد المرسلین محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دین کے قیام اور سربلندی کے لئے اور دارالاسلام سے زندقہ والحاد کو اُکھاڑ پھینکنے کی کوشش جاری رہے گی۔ عہد نامے میں دو آیات قرآنی کا حوالہ موجود ہے، جن میں عہد کی پابندی پر زور ہے۔ دستاویز کا سرنامہ بھی کافی اہم ہے، یعنی: "عہد نامہ کہ بوجہ التماس بادشاہ زادہ مراد بخش قلمی شد"[۱۰۱] کہ (عہد نامہ جو بادشاہ زادہ مراد بخش کی درخواست پر لکھا گیا)۔

اب دیکھیے، اس عہد نامے سے کیا بات سامنے آرہی ہے:

- کہ پہلے ایک زبانی معاہدہ ہوا، جسے مُراد کی خواہش پر ضبطِ تحریر میں لایا گیا۔
- کہ قول اورنگ زیب نے دیا، جبکہ مُراد کے ساتھ یہ عہد ہو رہا تھا۔

لیکن بر بنیئے بد دیانتی سے اورنگ زیب کو قابل نفریں بنا کر دکھاتا ہے۔ وہ اپنا ہی ایک عہد نامہ ایجاد کرتا ہے اور پھر اس نقل کو اصل کر دکھاتا ہے جس کا الزام اورنگ زیب کے سر پر آتا ہے اور یوں اسے ''برائی کا مجسمہ'' بنا کر پیش کرتا ہے۔

دو شہادتیں ایسی ہیں کہ ان سے صرفِ نظر ممکن نہیں۔ ایک کا ذکر ہو چکا، جس کا تعلق عہد نامہ سے ہے جو اورنگ زیب کو عہد کرنے والا بنا کر اُونچا مرتبہ دیتا ہے کہ وہ دوسروں پر عنایات کرتا ہے۔ اور ان دوسروں میں مراد بخش بھی شامل ہے۔ دوسری شہادت سمو گڑھ کی لڑائی کی کمان ہے۔ سٹینلے لین پول Medieaval India Under Mohammadan Rule (۱۷۱۲-۱۷۶۴) میں لکھتا ہے کہ اورنگ زیب نے لڑائی کی قیادت اپنے ہاتھ میں رکھی، پول کے الفاظ ہیں:

> ''کمان (قلب لشکر) اپنے ہاتھ میں رکھتے ہوئے۔ اس نے مُراد کو میسرہ (بائیں بازو) پر رکھا اور بہادر خان کو میمنہ (دائیں بازو) سونپا۔ اور ہراوّل دستے کے ساتھ اپنے بیٹے محمد کو بھیجا کہ وہ توپ خانے کے ساتھ رہے، جو حسبِ معمول سب سے اگلی صف میں تھا۔'' [۶۲]

لشکر کی یہ ترتیب بتاتی ہے کہ مرکزی کمان اورنگ زیب کے ہاتھ میں رہی، جبکہ مراد کو بائیں بازو میں اضافی کمک والی پوزیشن پر رکھا گیا۔

لڑائی کے بعد اورنگ زیب مُراد بخش اور دوسروں کو انعامات دیتا ہے۔ یہ عطیات قبول کر کے اور عہد نامہ کی درخواست دے کر مُراد اورنگ زیب کے مقابلے میں ثانوی حیثیت تسلیم کرتا ہے اور نہ کہ بادشاہ کی پوزیشن اختیار کرتا ہے، جیسا کہ برنیئے دعویٰ کرتا ہے۔

زیر بحث قضیے کے تین مفروضے

اب تک جو کچھ ہم عرض کر چکے ہیں، اس سے تین قابل ذکر مفروضے (thesies) سامنے آتے ہیں: یہ کہ اورنگ زیب ایک جابر حکمران، ایک بدکردار شخص اور ہوسِ اقتدار میں اندھا ہو جانے والا فرد ہے؛ یا یہ کہ اس نے حفاظت خود اختیاری کے تحت سب کچھ کیا، اور بدرجۂ آخر یہ کہ وہ ہندستان نامی ہندو سمندر میں مسلمانوں کا تشخص بحال رکھنا چاہتا تھا۔

۱۔ پہلے مفروضے کے حق میں کوئی ایسی تاریخی شہادت نہیں ملتی، جو اسے مجرم ثابت کر سکے۔

۲۔ دوسرے مفروضے کو تقویت دینے والا لوازمہ موجود ہے کہ خود حفاظتی کا محرک جذبہ بڑی حد تک کام کر رہا تھا؟

۳۔ تیسرے مفروضے کے دلائل بھی بے حد مضبوط ہیں۔ اورنگ زیب عالمگیر کے اندیشے کہ مسلم تشخص کو بحال رکھنا ہے، اُس کی ساری زندگی سے عیاں ہے۔ مجددی تحریک کے ساتھ اُس کی دلی وابستگی اور تخت شاہی پر بیٹھنے کے بعد اسلامی شریعت کے اجرا کے لئے اس کی تگ و دو یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں۔

بظاہر دوسرے اور تیسرے مفروضے میں ٹکراؤ محسوس ہوتا ہے، لیکن گہرا جائزہ لیں تو یہ اختلاف اور ٹکراؤ ختم ہو جاتا ہے۔ ذیل کی وضاحت سے یہ بات سامنے آجائے گی:

اسلام میں بقائے زندگی مقاصد شریعت میں سے ہے۔ جان اہم اور قیمتی ہے، جسے بچانا لازم ہے۔ اورنگ زیب کے لیے سب سے پہلے اپنی جان کو لاحق خطرات سے نمٹنا ضروری تھا، جو بھائیوں اور باپ کی طرف سے اُسے لاحق تھے۔ اس کے بغیر وہ اسلام کی خدمت بھی نہ کر پاتا۔ اس کے بڑے بھائی دارا شکوہ کو اصل نفرت اورنگ زیب کے دینی جذبے سے تھی۔ دارا نے جب اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا تو پھر اورنگ زیب اُس کی نظر میں صرف ایک باغی تھا۔

آخری دونوں مفروضے اتنے معقول ہیں کہ کسی رنگ آمیزی اور قینچی چلانے سے بھی ان کا بطلان نہیں ہوسکتا۔

ایک سوال جو قاری کا پیچھا نہیں چھوڑتا، یہ ہے کہ برنیئے جیسے مؤرخ، اورنگ زیب کے افعال میں خرابیاں اور خامیاں ہی کیوں دیکھ رہے ہیں۔ وہ سارے بُرے ارادے اُسی کی طرف کیوں منسوب کر دیتے ہیں۔ انہیں اورنگ زیب کا دینی میلان یاد نہیں رہتا۔ اس کا صاف کردار بھی وہ نہیں دیکھ پاتے، بلکہ اُسے "فریب دہی کا لب لباب" سمجھتے ہیں۔ ہم برنیئے کی عیسائیت کا ذکر پہلے بھی کر چکے ہیں اور یہ بھی کہ وہ اسلام سے کتنی نفرت کرتا تھا اور جو شخص اسلام کے دفاع میں کھڑا تھا وہ اُسے کتنا بُرا لگ رہا تھا۔

ایک دوسری وجہ قابلِ غور ہے۔ یہ بھی برنیئے کی عیسائیت ہی ہے، لیکن ذرا مختلف انداز میں۔ سینٹ پال م:۶۷ء کی عیسائیت میں: مذہب کو دنیا سے رغبت نہیں ہونی چاہیے اور اقتدار کی ہر شکل سے اُسے دور رہنا چاہیے۔ جو کچھ آسمانی (ربّانی) ہے، اسے شیطانی دنیا سے بے تعلق ہونا چاہیے۔ مذہب اور زندگی کا یہ دوئی پسند تصور اپنے ہی پیمانے ایجاد کر دیتا ہے۔ پھر افراد اور ان کے اعمال اسی پیمانے پر جانچے جاتے ہیں۔ اب اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں مذہب پر کاربند

ہے اور پھر بھی اقتدار حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے تو یہ حضرات اسے فریب کا الزام دیتے ہیں کہ دنیا کی رغبت دیکھ کر تقویٰ باقی نہیں بچتا۔ یہ کردار ان کی نظروں میں مشتبہ ہے۔

جب برنیئے الزام لگاتا ہے کہ اورنگ زیب کی مذہبیت ''دکھاوا تھی، جو دراصل اس کے اندر نہ تھی'' اور یہ کہ اس کی زندگی ''مستقلاً سازشوں اور جعل و اختراع'' سے عبارت تھی، تو ساری بات سمجھ آجاتی ہے۔ اس کے خیال میں اورنگ زیب محض نمائشی انسان ہے، کوئی مخلص بندہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ برنیئر ہو یا اسلام کے متعلق مغرب کے مطالعہ کنندگان کا پورا جتھہ، محمد رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی نبوت کی تکذیب کرتا ہے۔ آنحضورؐ کے بلند و اَرفع مقام کے مقابلے میں تو اورنگ زیب ایک حقیر اُمتی ہے۔ برنیئے اور اس کے دوسرے دوست اس بے چارے کے ساتھ کیا انصاف کریں گے۔

اورنگ زیب کا اصل جرم

اورنگ زیب کا اصل جرم کچھ اور ہے، جس کے لئے ہر ڈھنگ کے سیکولر عناصر، خواہ وہ ہندو ہوں، مغربی مؤرخین ہوں یا نام نہاد مسلمان پاکستانی سیکولر، اُسے کبھی نہیں بخشیں گے۔ اس نے ہندو دلدل میں پھنسے مسلمانوں کا تشخص بچانے کے لئے ہر ممکن کوشش کی۔ ہندو تو خاص طور پر آتش زیر پا ہیں کہ اورنگ زیب نے اُن کی فتح کی اُمیدوں پر اس وقت پانی پھیر دیا کہ ''دو چار ہاتھ جب کہ لبِ بام'' رہ گئے تھے۔ عیسائی مؤرخ اس لیے آگ بگولا ہیں کہ تختِ دہلی پر عیسائیت کی حکمرانی کے خواب اس نے بکھیر کر رکھ دیے۔

اگر مسلمانوں پر اکبر اور داراشکوہ کی طرح کے چند اور حکمران حکومت کر لیتے تو صحیح تر الفاظ میں نہ

آج پاکستان نام کی کسی مملکت کا وجود ہوتا، نہ اسلام کی سربلندی یا سیکولرزم کی مخالفت کے نعرے گونج رہے ہوتے۔

ایک علامت کے طور پر ہمارے جذبات واحساسات پر اورنگ زیب کی گرفت بہت مضبوط ہے، کیونکہ اس نے مسلم شعور کو حیاتِ تازہ بخشی، ہماری لڑکھڑائی قومی شخصیت کو سہارا دیا اور خطرے کو بھانپنے کی ہماری سوچ کو بیداری اور توانائی بخشی۔ اس نے ہمیں یہ بھی سمجھا دیا کہ جب خونیں رشتے بھی اسلام کے خلاف صف آراء ہو جائیں تو ان کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی۔ عالمگیر کو آزادروی پر مبنی کفر کی حقیقی فطرت کا بہ خوبی اندازہ تھا۔ یہ اُسی نے ہمیں سمجھا دیا کہ مذہبی معاملات میں بگ ٹٹ آزادروی محض ایک نظریہ یا فلسفہ نہیں، یہ تو قوت اور اختیار کی ڈاکٹرائن (doctrine) ہے جو حکومت پر قبضے سے کم پر راضی نہیں ہوتی۔ یا تو آپ اسے سینگوں سے پکڑیں ورنہ یہ خود آپ کو اُدھیڑ کر ختم کر دے گی۔ بہ ایں ہمہ سیکولر اندازوں کے مطابق اورنگ زیب کو رگیدتے رہنا بہت ضروری ہے، ورنہ وہ اپنے کردار سے لوگوں کو بتاتا رہے گا کہ آج اس اکیسویں صدی میں بھی اصل مسئلہ کیا ہے۔

مزید براں اورنگ زیب محض بادشاہ نہ تھا، وہ ایک نجات دہندہ تھا، ایک دُور اندیش انسان تھا، جسے اپنا عظیم ومقدس کردار صاف نظر آرہا تھا۔ اپنے عہد کے منظرنامے پر اس نے اپنا کردار کمال خوبی اور حوصلہ مندی سے ادا کیا۔ فی الواقع اس نے مسلمانوں کو شک، تذبذب اور خوف کی بے سکون کیفیت سے نکالا۔ انہیں یقین وایمان اور ولولۂ تازہ دیا، جس نے انہیں اپنی نظروں میں باوقار بنا دیا۔ آج چار صدیاں گزرنے کے بعد بھی اس کے مخالفین کی زہریلی پھنکاریں ثابت کرتی ہیں کہ اپنے وقت کی نیام میں وہ اسلام کی بہترین تلوار تھی۔ اقبال نے کیا خوب کہا:

پایۂ اسلامیاں برتر ازوں
احترامِ شرع پیغمبرؐ ازوں

مسلمان ان کی کوششوں کے نتیجہ میں دنیا میں بہتر مقام پر ہیں۔ رسول اللہؐ کی شریعت کا احترام انھی کے رہینِ منت ہے۔

باب ۸

سیکولر جماعتیں، صحافت اور تخریب

سیکولر جماعتیں، صحافت اور تخریب

اپنے جغرافیائی محل وقوع کی بدولت پاکستان اگر ایک طرف وسطِ ایشیاء تک پہنچنے کی فطری راہ گزر رہے، تو دوسری طرف اس کی سرحدیں دُنیا میں تیزی سے اہمیت اختیار کرتے ممالک چین، ایران، افغانستان اور ہندستان سے بھی ملتی ہیں۔ افغانستان کی مسلسل دگرگوں حالت اور ہندستان کے معاندانہ علاقائی عزائم کی وجہ سے پاکستان اپنے جغرافیائی اور تزویراتی محل وقوع کو لاحق خطرات سے بے اعتنائی نہیں برت سکتا۔ اس پر مستزاد اس کی آبادی، ایٹمی طاقت ہونا اور من جملہ اس کا اسلامی تشخص، وہ عوامل ہیں جو امریکہ اور یورپی ممالک جیسی دُور پار کی طاقتوں کو بھی اس کے اندرونی معاملات میں دخل انداز ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔ اگر اس خطے کی مجموعی آبادی کو مدنظر رکھیں تو پاکستان دنیا کے تقریباً دو ارب ۲۵ کروڑ سے زائد انسانوں کے درمیان پھنسا ہوا ہے۔ اس لیے یہ سوچنا کہ دوسرے اسے نظرانداز کریں گے یا امن چین سے رہنے دیں گے، محض سادگی ہے۔ اسی کشاکش سے پاکستان تخریب کاری کا اکھاڑا بنا ہوا ہے۔

بدقسمتی سے پاکستان میں تخریب کاری اوراس کی ممکنہ صورتوں کو قومی سلامتی کے محدود روایتی چوکھٹے میں رکھ کر دیکھا جاتا رہا ہے، جس سے نتائج عموماً درست نہیں نکلتے۔ مثلاً جب ہم تخریبی سرگرمیوں کو کم یا بڑے درجے کے مسلح تنازعات تک محدود کرتے ہیں، تو ہمارے ذہن میں اس سے یہی تصور آتا ہے کہ جیسے تخریب کاری محض ریاست کے خلاف مسلح بغاوت کا نام ہے اور بس۔ حالانکہ یہ تصور کئی وجوہ سے غلط ہے۔

- اولاً، یہ قومی سلامتی کا بہت ہی سطحی تصور ہے، کیونکہ تخریب کاری کی اور بھی کئی شکلیں ہیں، جنہیں نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔
- ثانیاً، تخریب کاری کو محض مسلح کارروائیاں یا صرف دہشت گردی کے حملے تک محدود سمجھنے کا نقصان یہ ہوتا ہے کہ ہماری سلامتی کے ادارے یا سیکورٹی ایجنسیاں اور انتظامیہ ایک مصنوعی آسودگی اپنے اوپر مسلط کر لیتی ہیں، اور اس وقت تک سکون کی نیند سوئے رہتی ہیں، جب تک کوئی چھوٹے یا بڑے درجے کی تخریب کاری (دہشت گردانہ کارروائی) وقوع پذیر نہ ہو جائے اور جب تک ایسا واقعہ نہ ہو قوم کو بھی تخریب کاری کا پتہ نہیں چلتا۔
- ثالثاً، کسی چھوٹی یا بڑی دہشت گردی نہ ہونے کے وقفے کے دوران ''سب اچھا ہے'' سمجھ کر سوتے رہنے سے تخریب کار گروہوں کو خاموشی سے اپنا کام جاری رکھنے کا موقع ملتا ہے۔ کم یا زیادہ بڑے پیمانے کی متشدد کارروائیوں کی عدم موجودگی حکومتی اداروں اور خود قوم کی حسیات کو سُن کر دیتی ہے، جس سے فائدہ اٹھا کر متشدد گروہ اپنی مسلسل کوششوں سے قوم کو بالآخر بحرانوں کی طرف دھکیلنے میں کامیاب ہو جاتے

ہیں۔ بدقسمتی سے اس سارے عمل میں نہ کوئی شر پسندوں کو پہچان پاتا ہے اور نہ انھیں یکہ وتنہا کر کے ان کی بیخ کنی کی کوشش کی جاتی ہے۔

سیاسی سرگرمیوں میں ایسی جماعتوں کی شمولیت انھیں سیاسی جماعت کا تقدس عطا کرتی ہے اور اُن کے تخریب کاروں کو سیاسی کارکن کی پہچان دیتی ہے۔

تخریب اور اس کی اقسام

لفظ "تخریب" کا مصدر "اُلٹنا" یا "تباہ کرنا" ہے، اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ لوگوں کے کردار اور اخلاق میں نقب لگا کر انھیں اُن کے اصل سے ہٹا دیا جائے۔ اس کے بالمقابل خود تخریب کا مطلب یہ بنتا ہے کہ ایک مستحکم صورتِ حال کو پلٹ دیا جائے، تاکہ سیاسی وسماجی منظرنامے پر ایک مختلف طرح کی اخلاقی وسیاسی حقیقت کو لا دا جاسکے۔ یہ نئی حقیقت کوئی بھی رُوپ دھار سکتی ہے، یعنی یا تو ایک بالکل نئی جغرافیائی صُورت گری یا کم از کم مملکت کی اختیار واقتدار سے محرومی۔ اس پورے عمل میں تخریبی عناصر مسلسل تلخ نوا رہتے ہیں، وہ بڑھا چڑھا کر حالات کو دگرگوں دکھاتے ہیں، تاکہ عوام میں حالات سے مایوسی پھیلے اور وہ اشتعال میں آ کر کسی انتہا تک جانے کے لیے تیار ہو جائیں۔ مخصوص سیاسی وسماجی حالات بھی اس ضمن میں اُن کی معاونت کرتے ہیں، جنھیں وہ شاطرانہ انداز سے استعمال کرتے ہیں، تضادات کو ابھارتے ہیں، پورے ملک میں محرومیوں کو اپنے لسانی گروہ تک محدود کرتے ہیں، تاکہ یہ بتایا جاسکے کہ صرف اُنھی سے زیادتی ہو رہی ہے۔ وہ مظلوم ہیں اور دوسرے ظالم۔ ان کی یہ شاطرانہ چال متعلقہ لوگوں کے لیے نہ صرف تفہیم کا باعث بنتی ہے، بلکہ تخریب کا جواز بھی فراہم کرتی ہے۔

جس سیاسی ماحول میں اسے کام کرنا پڑتا ہے، اس کا لحاظ کرتے ہوئے یہ تخریبی گروہ دوسوچے سمجھے متضاد رویوں اور خون آشامیوں کو بیک وقت قائم رکھتا ہے۔ جس کے لیے یہ انتہا پسندی اور معقولیت کی درمیانی راہ اپناتے ہوئے کچھ قوی حقائق کو یکسر رد کرتا رہتا ہے اور کچھ کو مشروط طور پر قبول کرتا ہے۔ اس کی سُر ہمیشہ اونچی اور اشتعال انگیز ہوتی ہے۔ ایک مرگ آسا راگ، کبھی بغض وحسد تو کبھی دھمکیاں۔ لیکن اس کی قیادت اپنی وضع قطع اور لہجہ میں ایک مخصوص قسم کا مسیحائی رنگ قائم رکھتی ہے۔

بدقسمتی سے ہم اس سوچ کے عادی ہوتے جارہے ہیں کہ وقفے وقفے سے دہشت گردی کی واردات سے کوئی فرق نہیں پڑتا، گویا یہ ایک بے تُکا بے شعور عمل ہے، جو وقت گزرنے پر اپنی موت آپ مرجائے گا۔ لیکن جب ہم دیکھتے ہیں کہ دہشت گردی سے سیاسی تبدیلی ممکنہ ہے اور اس عمل نے فی الواقع اسرائیل جیسی ناجائز مملکت کو جنم دینے میں بنیادی کردار ادا کیا ہے تو ہمیں احساس ہوتا ہے کہ ہمارا تصور درست نہیں ہے۔

تشدد کے متعلق ہمارا ایک انداز فکر یہ بھی ہے کہ یہ ایک وقتی عارضہ ہے، جو کسی قوم کو اس کے مخصوص سیاسی و معاشرتی حالات کی وجہ سے لاحق ہو جاتا ہے۔ اگر اسے موقع دیا جائے تو یہ بیماری خود ہی اپنا علاج ڈھونڈ لیتی ہے۔ لیکن یہ بھی اُدھورا سچ ہے اور اس کی سادہ سی وجہ یہ ہے کہ ہر تخریبی گروہ نے اپنی مرضی کی تبدیلی کے لیے سوچا سمجھا پروگرام وضع کیا ہوتا ہے۔ اب وہ کیسے چاہے گا کہ حالات میں کوئی مثبت تبدیلی اس کے پروگرام کو غیر موثر کر کے رکھ دے؟ یہ گروہ صورت حال کو جُوں کا تُوں بھی نہیں رہنے دے گا، خواہ وہ کتنی ہی موثر کیوں نہ ہو۔

ایسے متشدد گروہ کا تو کام ہی یہ ہوتا ہے کہ غیر یقینی کی فضا پیدا ہو، تاکہ سیاسی اختلافات اور جھگڑے سر اُبھاریں۔ اس مقصد کے لیے یہ تشدد کے حربے بروئے کار لاتا ہے۔ لیکن جیسے جیسے

وقت گزرتا ہے، اسباب ونتائج کے درمیان ایک خاص قسم کی ہم کاری اور تعامل جنم لیتے ہیں۔ تشدد بالآخر تخریبی گروہ کا ایک خاص مزاج بنا دیتا ہے، اور وہ کسی نشئی کی طرح اس کا اسیر ہو جاتا ہے۔ شہوت انگیزی کی سی کیفیت، جذبات کا ہیجان، طاقت اور اختیار کا سر پر سوار بھوت، اس کے شاخسانے ہیں۔ قانون نافذ کرنے والے ادارے جو مملکت کی سلامتی کے ذمہ دار ہوتے ہیں، اس گروہ کا خاص نشانہ بنتے ہیں۔ پولیس کا کوئی جوان مارا جاتا ہے تو یہ اصلاً عوام الناس کے نام ایک پیغام ہوتا ہے کہ وہ جس مملکت کے شہری ہیں وہ محض ایک افسانہ ہے۔ جس کا جڑوں تک کھوکھلا اور بددیانت نظام عام آبادی کے کام نہیں آ سکتا اور یہ کہ اس مملکت نے جس کے وہ شہری ہیں، اپنے اخلاقی جواز کو کھو دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں عوام الناس نے جس ریاست کو اپنے خوابوں کی تعبیر جانا تھا، وہ اب سراب بن کر رہ گئی ہے۔

بعض اوقات یہ تخریبی گروہ اپنی متشدد کارروائیوں سے لوگوں کو احساس دلاتے ہیں کہ جس دہشت گردی سے انہیں واسطہ ہے، اس سے اگر آزادی مطلوب ہے تو وہ اپنے آپ کو موجودہ ہیئت قائمہ سے جدا کر لیں اور اپنی وفاداری تخریبی گروہ سے استوار کر لیں۔

بالفاظ دیگر تشدد کا عمل محض تشدد نہیں ہوتا، بلکہ یہ ایک کٹھالی ہوتی ہے جو ایک نئی نفسیات کی صورت گری میں معاون ہوتی ہے۔ جس سے مضروب کا نیا ساختہ ذہن متشدد گروہ کی ہر تعبیر کو قبول کرنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ ظالموں سے ابتدائی نفرت اور مغائرت اگلے مرحلے میں اطاعت اور وفاداری کے جذبوں میں ڈھل جاتی ہے۔ خوفزدہ عوام اپنی نفسیات سے خوف کو نکالنے کے لئے متشدد گروہ کے اشارہ ابروئے پر جان و مال نچھاور کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ اس طرح مملکت کے خلاف بالآخر ایک ایسی اندھی اور بہری مشین وجود میں آ جاتی ہے، جس کی قوت محرکہ ان کی خودساختہ نفرت ہوتی ہے۔

ذہنی تخریب

خون آشام تخریب کاری کے برعکس ذہنی تخریب انسان کے عقلی وجذباتی سانچے کو بطور ہتھیار استعمال کرتی ہے۔ ایسی تخریب کاری نسبتاً زیادہ گہرے اثرات کی حامل ہوا کرتی ہے، کیونکہ اس میں دھوکے اور فریب کی پُرکاری ہوتی ہے۔ چونکہ حملہ پوری قوم کے ذہنی افق پر ہوتا ہے اس لیے کبھی یہ پتہ نہیں چلتا کہ کتنے لوگ شکار ہوئے، ساتھ ہی کم خرچ ہونے کے علاوہ اس میں پردہ پوشی کا بھی کا پورا انتظام ہوتا ہے کیوں کہ تخریب کار عناصر دانش وروں، اساتذہ اور فن کاروں کے رُوپ میں ہوتے ہیں جو ابلاغ کے ذرائع، تعلیمی اداروں اور کرداری فنون کے مراکز کو اپنی کمین گاہیں بناتے ہیں۔ بہ ظاہر دلیل و برہان سے اپیل ہوتی ہے، مسائل کے آسان حل کی توقعات باندھی جاتی ہیں، لیکن اس کے پس پردہ ایک شدید جذباتیت ہوتی ہے، جو مخاطبین کے اذہان کو اپنی گرفت میں لے لیتی ہے۔ معاملہ انسانی ذہن اور جذبات کا ہوتا ہے، اس لیے اس کے تباہ کن اثرات کا پورا احاطہ کرنا بظاہر ناممکنات کے دائرے میں آتا ہے۔ اگر کہیں کوئی احتساب کی جرأت کر بھی بیٹھے تو پوری ڈھٹائی سے آزادیٔ رائے کی دُہائی دی جاتی ہے، جس کی تذلیل، تعزیر سے بےخوف یہ لوگ اکثر کرتے ہیں۔

چونکہ یہ لوگ ملک کے اندر معاشرے کا حصہ ہوتے ہیں، اس لیے انہیں مارِ آستین کہا جاسکتا ہے۔ یہ اپنے ہدف کو نظام کے اندر رہ کر انجام دیتے ہیں۔ کسی مافیا سنڈیکیٹ کی طرح جوابی اختلافی ردعمل ان کے لیے ناقابل برداشت ہوتا ہے۔ یہ پورا اداراتی کنٹرول چاہتے ہیں، تاکہ قوم کے ذہنی افق کی نئی صورت گری کرسکیں۔ سیاق وسباق میں رکھ کر کبھی تو امن کے حوالے سے بات ہوگی تو کبھی اقتصادی نمو یا سیکولر جدیدیت کے نام پر، چنانچہ یہ قوم کو ہر دم

جھکتے رہنے اور علاقے میں جس کا چودھری ہندستان ہو، ایک ماتحت کردار قبول کرنے پر آمادہ کرتے رہتے ہیں۔

ان کا ایک اور ہتھیار تاریخ کی تدوینِ نو کا کارِ شرانگیز ہے۔ مسلم تاریخ ان کی نظر میں غیرانسانی، غیرمنصفانہ اور بے وقار بیانیہ ہے۔ ان کا سارا زور اس پر ہوتا ہے کہ مسلمان اپنی تاریخ سے بیگانہ ہوجائیں کیونکہ بقول ان کے: ''اس میں کچھ بھی سودمند نہیں''۔ یُوں مسلمانوں کو امیدوں اور تمناؤں سے محروم کر کے اور انہیں جذباتی طور پر سرد کر کے ایک ظلم پرور جارح دنیا کے سامنے تنہا اور خوف زدہ چھوڑ دیا جاتا ہے۔

اس انداز کی تخریب، قومی شعار اور استعاروں کو بھی نشانہ بناتی ہے اور انہیں اس طرح سے بگاڑتی ہے کہ وہ اپنے جذبات انگیز جوہر میں غیرمؤثر ہوجائیں۔ یہ تخریب اتنی پُرکار ہے کہ عامۃ الناس کو عضوِ معطل بنا کر رکھ دے یا انہیں چھوٹے چھوٹے ثانوی درجے کے مسائل میں اُلجھا دے۔ یہ اس حوالے سے سوقیانہ اور ظلم کی چکّی بھی ہے کہ یہ پُوری ڈھٹائی سے عوام کو یاد دلاتی رہتی ہے کہ وہ ایک تیسرے درجے کی قوم ہیں۔ دراصل یہاں پر ہدف قومی نفسیات ہوتی ہے، تاکہ اس سے خودتوقیری کھرچ کھرچ کر نکالی جاسکے، جس سے بالآخر وہ قومی تفاخر سے محروم، اجتماعی شعور سے بیگانہ، بے زار اور سنکی ہوجاتی ہے۔ اس کا مقصد ماسوا اس کے اور کچھ نہیں ہوتا کہ مسلمان قوم اپنے وجود میں چنگاری سے محروم ایک راکھ کا ڈھیر بن جائے۔

صورت حال یہ ہو تو پوچھا جاسکتا ہے کہ اس تخریب کا فائدہ کسے پہنچانا مطلوب ہے؟ سب سے اہم مدمقابل بالیقین ہندستان ہے، کیونکہ اس کی جانب سے غلبے اور استیلا کے ارادے بڑے واضح ہیں۔ لیکن ہندستان اس جنس کا اکیلا خریدار نہیں، خود امریکہ بھی اس معاملے میں اس سے

بعض اوقات یہ تخریبی گروہ اپنی متشددکارروائیوں سے لوگوں کو احساس دلاتے ہیں کہ جس دہشت گردی سے انہیں واسطہ ہے، اس سے اگر آزادی مطلوب ہے تو وہ موجودہ ہیئت قائمہ سے اپنے آپ کو جُداکرلیں اور اپنی وفاداری تخریبی گروہ سے استوار کرلیں۔

پیچھے نہیں۔ پاکستان کے ایٹمی پروگرام کو منجمد کرنا ہو یا اسلام کو رگیدنا ہو، دہشت گردی کے الزامات ہوں یا ''خواتین کے عدم اختیار'' کا مسئلہ، یا توہین رسالت کی بحث ہو یا حدود قوانین ہوں، سیکولر جنگ آزما کالم نگاروں، انتشار پرور مضامین نویسوں اور گفتگو سے آگ بھڑکانے والے اینکر پرسنوں نے امریکہ کے حق میں تحریروں یا غلط فہمیوں کے انبار لگا دیے ہیں۔ یہ کوشش بڑھتے بڑھتے دھمکیوں اور ترہیب کا انداز بھی اختیار کرگئی ہے۔ مقصد واضح ہے کہ پاکستان کو دنیا کی برادری میں یکہ و تنہا کر دیا جائے۔

ایسی تخریب کاری جس کا ماخذ دشمن ملک ہوتا ہے، عموماً ایک ہمہ گیر جارحانہ حکمت عملی کا حصہ ہوتی ہے، جس کا مقصد غلبہ اور کنٹرول ہوتا ہے۔ آلہ کار میڈیا سے وابستہ مقامی افراد ہوتے ہیں جو اُن مسائل پر راہ ہموار کرتے ہیں کہ جن سے دشمن ملک کے تزویراتی اہداف کا حصول ممکن ہوسکے یا معاشرے میں کسی نام نہاد سیاسی گروہ اور موجودہ زمانہ میں این جی اوز کے ذریعے خلفشار و ہیجان کی کیفیت پیدا کی جاسکے۔ وہ عام فہم مسائل جن کا حل ممکن اور سہل ہو اُنہیں اُلجھایا جاسکے، یا ترقی کے عمل کو روکا اور پیداواری صلاحیتوں کو مجروح کیا اور بے چینی کو پھیلایا جاسکے۔

ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟اس کا اندازہ اس واقعے سے کیا جاسکتا ہے۔۱۹۵۰ء کے عشرے کے آخر میں سابق سوویت یونین نے امریکہ پر ایک الزام لگایا تھا اور ثبوت کے طور پر ایک خط جاری کیا جو مفروضہ طور پر نیلسن راک فیلر نے تب امریکی صدر آئزن ہاور کو لکھا تھا۔اس کے الفاظ درج ذیل تھے:

> ''مختصراً ہماری پالیسی لازماً عالمگیر ہونی چاہیے۔یعنی سیاسی اور نفسیاتی حربے اور اقتصادی، فوجی اور خصوصی اقدامات ایک کُل میں گُندھے ہوئے ہوں۔ بالفاظ دیگر ہمارے سارے گھوڑے ایک ساتھ جُتے ہوئے ہوں... اگر سب سفارشات پر عمل ہو تو نہ صرف امریکہ کی عالمی پوزیشن بہ حیثیت مجموعی مضبوط ہوگی، بلکہ مستقبل میں کسی بھی امریکی فوجی مہم کو بہت آسان بنادے گی۔''[۱]

یہ خط، بقول امریکہ، سوویٹ یونین کی جعل سازی تھی، لیکن اس کے مندرجات بالکل مطابق واقعہ تھے۔اس میں امریکہ کے تزویراتی مقاصد کے حصول کا طریق کار پورے طور پر عیاں ہو رہا تھا۔

تخریبی عمل میں میڈیا کا کردار

ہمارے ہاں اخبارات اور رسائل کی اشاعت میں جو حیرت انگیز اضافہ ہوا ہے، یہ عام شرح خواندگی کا ایک متناسب جواب ہے۔ایک محتاط اندازے کے مطابق پاکستان میں چالیس سے پچاس لاکھ افراد روزانہ شائع شدہ تحریروں سے استفادہ کرتے ہیں۔یہ معلوم کرنا تو مشکل ہے کہ کتنے لوگ ہیں جو اخباری اطلاعات پر تنقیدی نگاہ ڈالتے ہیں اور وہ کتنے ہیں جن میں ایسی تحریروں سے کسی طرح کا ہیجان اور تحرک پیدا نہیں ہوتا۔لیکن پرنٹ میڈیا کے دیے ہوئے یہ

سارے کوائف بہرکیف قاری کے ذہن میں داخل ہوتے ہیں، اوران سے اس کے تصورات کی تعمیر وتشکیل ہوتی اوراس کا اندازِ فکر وعمل متاثر ہوتا ہے۔ ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ مذکورہ خبریں اور کوائف نہ تو کسی واقعے کی صحیح تصویرکشی ہوتی ہے اور نہ حقائق کا قابلِ مطالعہ مجموعہ۔ یہ نرا پروپیگنڈا ہوتا ہے۔ چونکہ بیان واقعہ اور پروپیگنڈا ایک طرح سے متعاون اور بظاہر ہم رنگ ہوتے ہیں، اس لیے دونوں میں تمیز کافی مشکل ہوتی ہے۔ شاید یہی وجہ ہو کہ میڈیا کی تخریبی سرگرمی سے اب تک صرف نظر ہو رہا ہے۔ بقول ایک امریکی دانشور کے جو پروپیگنڈے کے فن کے ماہر ہیں: ''ماضی میں پروپیگنڈے کا توڑ عموماً غیر واضح اور نتائج کے حوالے سے بیشتر پریشان کن رہا ہے، کیونکہ ہم نے اصطلاحوں (صحافتی تحریروں اور پروپیگنڈے) کو اپنے تئیں جُدا کیا ہے لیکن وہ باہم یک جان ہیں''۔ [۲]

میڈیا اتنا طاقت ور اور موثر ہتھیار ہے کہ یہ کسی بھی گروہ یا قیادت کو تباہ کر کے رکھ دے، خواہ وہ کتنے ہی اچھے کیوں نہ ہوں۔ اسی طرح وہ چاہے تو ایک مصنوعی قیادت بھی کھڑی کر سکتا ہے یا لوگوں کے ذہنوں میں کوئی غیر حقیقی خیال بٹھا سکتا ہے، خواہ اپنی اصل میں وہ کتنا ہی انوکھا، غیر فطری اور محیّر العقول ہو۔ واقعات اور شخصیات کے بارے میں یہ عامۃ الناس کی رائے بنا بھی سکتا ہے اور بگاڑ بھی سکتا ہے۔ سرخوشی، انبساط اور قبولیت عامہ کے احساسات بھی جگا سکتا ہے۔ غرض جب چاہے لوری دے کر سلا دے اور جب چاہے زندگی کی حرارت دے دے۔ ابلاغ عامہ کے یہ امکانات دنیا بھر میں بدیہی اور مسلّمہ ہیں۔ لیکن میڈیا کا تخریبی کردار اور دشمن کا آلۂ کار بننا نسبتاً تھوڑے لوگوں کے علم میں ہے، حالانکہ سرد جنگ (۱۹۴۶-۱۹۹۱ء) کے زمانے میں امریکہ اور سوویت یونین دونوں نے یہ ہتھیار پوری مہارت اور چالاکی سے ایک دوسرے کے خلاف استعمال کیا اور اسے ایک باقاعدہ سائنس بنا دیا۔

پاکستان میں خصوصی طور پر میڈیا کے لادین عنصر نے اکثر ایسے اسباب کو گلے لگایا کہ نہ ان کا قومی دھارے میں پتہ نشان ملتا ہے اور نہ ان کا قومی سلامتی سے کوئی جوڑ بنتا ہے۔ اس عنصر نے نہ تو ملک کی جغرافیائی سلامتی کی ذرّہ برابر پروا کی، نہ اس قوم کی نظریاتی بنیادوں کو ہمدردی اور تحسین کا مستحق جانا، جن کا احاطہ قراردادِ مقاصد کی شکل میں قومی دستور میں کیا گیا ہے۔

میڈیا ایسا کیوں کر رہا ہے؟ سیدھا سادا جواب یہی ہے کہ جو اس شعبہ میں صاحبِ اختیار ہیں انہیں پاکستان کے اس جغرافیائی وجود سے کوئی ہمدردی اور لگاؤ نہیں۔ اکثر سوشلسٹ انٹرنیشنل کی باقیات ہیں یا وہ مغرب زدہ یا مغرب پروردہ ہیں، نو وارد، جنہیں پرانے خرانٹ سیکولر دانش وروں نے آزادروی کی روایت میں تربیت دی، اور اب وہ پاکستان سے اپنے بغض وعناد کو اپنی تحریروں میں سامنے لاتے ہیں۔ انہیں وہ نظریہ تحریک دے رہا ہے جو دینِ حق کو آزادروی کا دشمن جان کر اس سے نفرت کرتا ہے۔ ان کے خیال میں پاکستان ایک ''فرسودہ نظریہ'' کی پیداوار ہے۔ ایک ایسا تاریخی نظریہ جو حال کے معیارات پر پورا نہیں اترتا، خواہ سوال انسانوں کی جغرافیائی تقسیم اور تعارف کا ہو، یا نسل اور قبیلے کا، ماضی میں ان کا مرکزِ اطاعت سوویت یونین تھا لیکن آج ان کی سجدہ گاہ امریکہ اور ہندستان ہیں۔ نام نہاد سیکولر انڈیا کی طرف ان کا دل بالخصوص کھنچتا ہے کیونکہ یہاں ان کے لیے نظریاتی قربت بھی ہے اور یہیں سے انہیں مشترکہ مقصد کی جدوجہد میں فوری مدد بھی مل سکتی ہے۔

اس تخریب کو پوری طرح سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ پاکستان کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کے ہندی زعما کے بیانات اور ہند میں اس موضوع پر تیار کردہ ضخیم لٹریچر پیشِ نظر رہیں۔ انہیں پڑھیں تو پتہ چلتا ہے کہ پاکستان کے لادین میڈیا کو کیا نقشہ کار دیا گیا ہے۔ مثلاً دیکھیے:

''تقسیم (برصغیر) شیطانی فعل ہی نہیں تھا پورا پاپ تھا۔ ہم اسے بروقت نہ

روک سکے اور اب یہ شاید ایک امر واقعی کے طور پر موجود ہے۔ لیکن عوام کی سطح پر باہمی مکالمہ اس تقسیم پر لکیر پھیر سکتا ہے''۔[۲]

یہ بات ایم جی چتکارا نے لکھی جب کہ دکھاوے کا عنوان تھا: ''ہندو پاک ہم آہنگی اور دوستی: اک نیا تصور''۔[۳]

اس حوالے سے محض دو صفحات بعد چتکارا اپنی بات دہرا رہا ہے: ''اس ملک (ہندستان) کا جن حالات کے تحت بھی بٹوارا ہوا ... یہ نری لعنت تھی۔''[۴]

تقسیم کو ختم کرنے اور اکھنڈ بھارت بنانے کی خواہش ہندی نفسیات میں گہری پیوست ہے۔ مثلاً، جواہر لال نہرو نے جنرل کری آپا کو تسلی دی: ''ایک بات کا مجھے کامل یقین ہے کہ بالآخر اکھنڈ بھارت بنے گا''۔[۵]

چتکارا بار بار یہ بتانے کی کوشش کرتا ہے کہ برصغیر کے مسلمان پرانے ہندو ہی تو ہیں۔ وہ یہ بات بھول جاتا ہے کہ پاکستانیوں کی اکثریت - یعنی بلوچی، پٹھان، سید، قریشی، عباسی، اعوان، ارائیں، گجر، کرد، ہزارہ، بیگ، انصاری اور بہت سے دوسرے - اپنی اصل میں سرے سے روائتی ہندستانی ہی نہیں۔ چتکارا جن لوگوں کی تبدیلی مذہب کی بات کرتا ہے، وہ بھی باقی مسلمانوں کے ساتھ شادی بیاہ کے ناطے نسلی طور پر جُڑ چکے ہیں۔ چنانچہ قطعاً حیرت نہیں ہوتی جب جی ایچ ہرکالس اور جیمز مل جیسے مورخین مسلمانوں کو باقی ہندستانیوں سے منفرد نسلی اکائی قرار دیتے ہیں۔[۶] بہ ایں ہمہ، چتکارا ہندستان کے عوام کی درجہ بندی کچھ یوں کرتا ہے: ''وہ جو ہندو ہیں، اور وہ جو ہندو تھے''۔[۷]

پُرجوش ہندی وطن پرستی اپنی جگہ، لیکن یہ بیان ایک خودسر اور کج دماغ شخص کی بے سود ہرزہ سرائی

ہے، جو ہر چیز کو صرف ہندی عینک سے دیکھتا ہے۔ اگرچہ ساتھ ساتھ مکارانہ طور پر اپنے قاری کو باور کراتا رہتا ہے کہ وہ قومیت کی تشکیل میں مذہب کے کردار کو تسلیم نہیں کرتا۔ ہر دوسرے جھوٹے کی طرح چترا بھی حافظے کی خرابی کا شکار ہے کیونکہ وہ جلد ہی دعویٰ کرتا ہے کہ ہندو ایک قوم ہیں۔ اس کا کہنا ہے: ''ایک قوم ہمیشہ موجود رہتی ہے اور وہ ہندو قوم ہے جو زمانہ دراز سے موجود ہے''۔ ۸ لیکن وہ یہ بتانے سے گریز کرتا ہے کہ ایک ہندو کو کیا چیز ہندو بناتی ہے؟ کیا ہندوازم پر ایمان لائے بغیر بھی کوئی ہندو ہوگا؟ کیا بدھ مت کے پیروکار اور جینی بھی اپنے آپ کو ہندو قرار دیں گے؟ وہ ایسے سوالات کا سامنا نہیں کرتا۔

مسلم قومیت، جو مملکت پاکستان کی بنیاد ہے، چترا کا خصوصی ہدف ہے۔ اس کی اس صاف بیانی کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ وہ لگی لپٹی رکھے بغیر کھل کر کہتا ہے کہ پاکستان کی مسلم قومیت ہندو قومیت کا روپ لے لے۔ چنانچہ اس کی تجویز ہے: ''دوقومی نظریے اور اسلامی پاکستان میں لادینیت (سیکولرزم) کے مقام وحیثیت پر از سر نو غور ہو...'' ۹

چترا اتنا ہوش مند ضرور ہے کہ جانتا ہے کہ پاکستانی قوم کی قوتِ حیات اسلام سے ہے۔ اس کے خیال میں پاکستان کے اسلامی تشخص کو ختم کرنا ایک اہم ترین تزویراتی ضرورت ہے۔ وہ کہتا ہے:

> ''انڈیا کو ہندو مسلم نفسیات کا وہ شعور ہونا چاہیے جس کا تجزیہ گاندھی جی نے کیا تھا، اور اس بات کا احساس کرنا چاہیے کہ جب تک پاکستان دنیا کے نقشہ پر ایک آزاد اسلامی ریاست کی شکل میں موجود ہے، مستقل امن، خوشحالی اور استحکام ایک ناتمام بھارتی خواب ہی رہے گا۔'' ۱۰

وہ پاکستان کے لیے جمہوریت کو پسند کرتا ہے، کیونکہ اس کا خیال ہے کہ جمہوریت جنگ کی حامی

نہیں ہوتی۔ یہ قول اصلاً جرمن مفکر کانٹ (Kant) سے متعلق ہے۔ جس کی خوشہ چینی بغیر نام لیے، چنکارا کرتا ہے۔ وہ یہ بھول جاتا ہے کہ گزشتہ دونوں عظیم جنگیں جمہوریتوں نے ہی لڑی ہیں۔ لیکن اس کی یہ کانٹین (Kantian) فکر بھول جایئے، کیونکہ وہ اصلاً اپنے ذہن میں یہ بات واضح رکھتا ہے کہ جمہوری بساط پر اپنے پیادے بڑھانے، یعنی پاکستان کے خلاف دباؤ ڈالنے والے مقاماتِ نفوذ پیدا کرنا ممکن ہوگا۔ راجیو شرما کی کتاب ''دی پاکستان ٹریپ'' میں جی این ڈکشٹ تو یہاں تک کہہ گیا ہے کہ ''پاکستان کی سیاسی پارٹیوں میں دراندازی کرنی چاہیے۔''[۱۱] چنکارا کا خیال ہے کہ پاکستان ایک بگڑا چھوکرا ہے: ''یہ ۱۹۴۷ء ہی سے خود اپنے لیے اور انڈیا کے لیے بھی ایک مسئلہ بنا ہوا ہے''۔[۱۲] چنانچہ تقسیم کا قصہ پاک کر کے از سرِ نو متحدہ ہند قائم کر دیا جائے۔

وہ جانتا ہے کہ اسلام اور مسلمان اپنی اصل میں ایک ہیں۔ اسلام ہی مسلمانوں کو یک جان رکھتا اور بڑھنے پھیلنے پر آمادہ کرتا رہتا ہے۔ مسلمانوں کا رشتہ اسلام سے توڑنا اس کا اولین مقصد ہے۔ مسلمانوں کو اپنے منتخب راستے سے بھٹکانے کے لیے وہ کچھ اس قسم کا تصور انڈیلنے کی کوشش کرتا ہے کہ محمد علی جناح کے پیش نظر اسلامی پاکستان نہیں بلکہ مسلم پاکستان تھا۔'' اپنے نقطۂ نظر کو ثابت کرنے کے لیے وہ شری پرکاش کی کتاب Pakistan: British and Early Days (پاکستان: برطانیہ اور ابتدائی ایام) سے حوالے نکال کر دکھاتا ہے کہ جناح نے پاکستان کو اسلامی مملکت بنانے کا نہیں سوچا تھا۔ چونکہ ''اسلامی ریاست کا مطلب قرآنی احکام و فرامین کے مطابق حکومت چلانا ہوگا۔ جبکہ مسلم ریاست کا مفہوم صرف یہ ہوگا کہ شہریوں کی عظیم اکثریت عقیدتاً مسلمان ہے اور انہی کے ہاتھوں میں اقتدار اور حکومت چلانے کا اختیار ہو گا۔''[۱۳] اس خیال کی مضحکہ خیزی اور بے ہودگی تو واضح ہے، چنکارا اس سوال کا جواب دینے

سے بھی قاصر ہے کہ آیا ایک مسلمان قرآنی تعلیمات سے روگرداں ہو کر مسلمان رہ سکتا ہے؟ لیکن اپنے پاکستانی لادین رنگ ریز ہم سفروں کی طرح وہ بھی اس طرح کی حقیقتوں سے نظر چرا کر نکل جانے کی کوشش کرتا ہے۔

اپنے اکھنڈی منصوبے کے لیے وہ پاکستان کو لسانی اور ثقافتی بنیادوں پر پھاڑنے کی رائے پیش کرتا ہے۔ اس کا کہنا ہے: ''لسانی عامل، دین (اسلام) کے مقابل ہمیشہ زیادہ طاقتور رہا ہے۔''[۱۴] اور تقسیم ہند کو ملیامیٹ کرنے کے لیے بروئے کار لایا جاسکتا ہے۔

کیا اس ہرزہ سرائی میں چتکارا اکیلا ہے؟ نہیں، اس کے ہم آواز گاندھی، نہرو اور پٹیل کے علاوہ لاتعداد اور بھی ہیں۔ اچاریہ ونوبا بھاوے، اور روبند وگھوش، اور اچاریہ کرپلانی سے لے کر سی ایس ویکا تا چار، منی شنکر آئر، اور ڈاکٹر ملک رائے آنند...، یہ سب پاکستان کے خلاف اپنے منصوبوں میں ہم فکر ہیں۔ پھر ان کے قدم بہ قدم ایل کے ایڈوانی، رام جیٹھ ملکانی اور بال ٹھاکرے جیسے سیاست دان ہیں، جی این ڈکشٹ جیسا سفارت کار ہے، وی این شرما اور این سی سُوری جیسے فوجی دماغ ہیں، ٹی ایس آر سُبرامنیم اور این این ووہرا جیسے بیوروکریٹ اور ڈی سی پاتھک، ایس کے دتہ، اور ایس کے داڑ ووالا جیسے ماہر سراغرساں ہیں۔ ان سب لوگوں کی توجہ سے، ہندستان نے ایک پوری نسل تیار کرلی ہے، جس کی آنکھوں میں یہ سنہرا خواب بسا لیا گیا ہے کہ تاریخ کا دھارا موڑا جائے اور پاکستان کو توڑ پھوڑ دیا جائے۔

ظاہر ہے پاکستان کی شکست وریخت کے ہندی منصوبے اُس وقت تک بروئے کار نہیں لائے جا سکتے، جب تک خود پاکستان کے مقامی میڈیا میں اس بھارتی تخم ریزی کو اٹھائے رکھنے والے عرض کار (surrogates) موجود نہ ہوں۔ اور اسطرح عام لوگوں کے ذہنوں کو انتشار کا شکار کر کے انہیں نفرت وکراہت اور کلبی چلن اور بدنیتی کی کیفیت میں مبتلا کردیں۔ ہندی ایجنڈا معلوم کرنا ہو

پاکستان میں خصوصی طور پر میڈیا کے لادین عنصر نے اکثر ایسے اسباب کو گلے لگایا کہ نہ ان کا قومی دھارے میں پتہ نشان ملتا ہے اور نہ ان کا قومی سلامتی سے کوئی جوڑ بنتا ہے۔

اور اس کے ارادوں کی پڑتال کرنی ہو تو اپنے ''پاکستانی'' پریس میں رسوخ رکھنے والے ایک مخصوص حلقے کی تحریروں پر نگاہ ڈال لینے کی ضرورت ہے:

''دریائے سندھ اور گنگا سے، ہندیوں کے لیے ایک پیغام'' کے عنوان کے تحت نجم رفیق ''دی نیوز'' میں رقم طراز ہے:

> ''میں پاکستان اور انڈیا کی جگہ سندھ اور گنگا کے حوالے سے بات کرتا ہوں۔ ... میرے نقطۂ نظر سے سندھ اور گنگا، معاملے کو زمان و مکان کے ایک مناسب چوکٹھے میں رکھ دیکھنے کا قابل فہم انداز ہے۔ یہ یقیناً ایک نیا چوکٹھا ہے لیکن یہ ایسا قرینہ ہے کہ گزشتہ نصف صدی کے حالات و واقعات اس دس ہزار سال عظیم الشان اور مسلسل جاری سفر میں محض ایک مختصر موڑ دکھائی دینے لگتے ہیں۔'' [۱۵]

یہ نوحہ پڑھنے کے بعد کہ (ہندو پاک میں) ''ذاتی پہچان اور یک جہتی کا تصور بہت کمزور ہے،'' وہ اپنی تان ان الفاظ میں جاری رکھتا ہے:

''البتہ افسوس ناک امر یہ ہے کہ دونوں بڑی (ہندو اور مسلم) آبادیوں نے ایک متحدہ پلیٹ فارم سے ایک ہی قومی شناخت کی جدوجہد سے انکار کر دیا۔ اس کے بجائے دونوں نے اپنے اپنے لیے تنگ مذہبی تقسیم منتخب کر لی۔ مذہبی فسادات، جنہوں نے آج تک انہیں اندھا بنا رکھا ہے، قومی یک جہتی کی راہ کا ایک اور سنگ گراں ثابت ہوئے... یہ بات یاد نہ رہی کہ قومی شناخت ایک ارتقائی عمل ہے اور اسے مصنوعی طریقوں سے پیدا نہیں کیا جا سکتا۔ حالانکہ اس کے علی الرغم ہندی شناخت پہلے دن سے موجود تھی...''[16]

درج بالا تراشہ جو ایک لمبے چوڑے مضمون سے لیا گیا ہے، وہ سب کچھ اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے جو ہندستانی کہہ رہے ہیں۔ یعنی: پاکستان ایک اسلامی قومی شناخت پر زور چھوڑ دے، کیونکہ یہ ایک مصنوعی ترکیب ہے۔ اسے بھارتی شناخت اپنا لینی چاہیے کہ وہی حقیقی ہے۔

دی نیوز ہی کے پولیٹیکل اکانومی صفحہ کے انچارج ایڈیٹر شہزاد امجد اپنے دوسرے مضمون میں پاکستان کو ایک تضاد اور شئے معدوم قرار دیتے ہیں:

''پاکستان ایک ایسی قومی مملکت ہے جس کا ڈھانچہ تو موجود ہے، مگر جو نفسیاتی طور پر کالعدم ہے، اس کے گوناگوں مسائل کی جڑیں ایک صورت حال میں پیوست ہیں، اور وہ صورت حال عدم وجود کی ہے۔ ایک ایسی جغرافیائی اکائی، جو کسی بھی لمحے نئی حد بندی کے متبادل تصور کی زد میں ہے۔''[17]

یہ پاکستان کے وجود کی نفی پر مبنی سوقیانہ طرز خطاب بلا روک جاری ہے۔ پاکستان کی مسلم قومیت پر ہلہ بولتے ہوئے یہی قلم کار (شہزاد امجد) ''جنوبی ایشیائی منزل ––صفر؟ اعصابی مریض؟ یا دونوں؟'' کے عنوان کے تحت مسلمانوں اور ان کے زعما کو، جنھوں نے تحریک پاکستان کی قیادت کی اور جو پاکستان کے قومی اخلاق اور مزاج پر یقین رکھتے تھے انھیں ''ازمنۂ وسطیٰ کے مذہبی جنگ باز'' قرار دیتا ہے۔ اس کے اپنے الفاظ میں اقبالؒ اور جناحؒ قرونِ وسطیٰ کے لوگ اور ''عظیم ترین غدار تھے'' شہزاد امجد لکھتا ہے:

> ''یہ قرونِ وسطیٰ کے مذہبی جنگ جو اپنے اصل اور جوہر میں علاقے کے 'سب سے بڑے غدار' ہیں۔ یہ وہ حکمران ہیں جنھوں نے مختلف النوع نظریاتی چھینا جھپٹیوں اور سیاسی فرہنگ کے پردے میں انسانیت کے ایک ایسے بہت بڑے حصے سے بے وفائی کی، جس نے (انگریز) راج کے خلاف جنگ آزادی کے دورِ شباب میں دلیرانہ مزاحمت کی۔'' [۱۸]

اس کے خیال میں، اسی وجہ سے، کشمیر کو پاکستان میں شامل نہیں ہونا چاہیے: وہ پوچھتا ہے: ''کیا ہم پاکستانیوں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ کشمیریوں پر اپنا علاقائی دعویٰ جتائیں؟ کیا کوئی اخلاقی جواز ہے کہ ہم کشمیر کے پاکستان سے الحاق کا مطالبہ کریں؟'' [۱۹]

کشمیر پر ہندستانی تسلط کو برقرار رکھنے کے لیے ''دی نیوز'' کے پولیٹیکل اکانومی کا مدیر اکثر وادیٔ کشمیر کی صورت حال کا کراچی سے موازنہ کر کے مماثلت قائم کرتا ہے۔ ''ترقی خود تخریبی ہے'' کے عنوان سے ان کا بیان اصلاً تخریب ہی کی نمونے کی تحریر ہے۔ یہ بیان دراصل ایک انٹرویو تھا، جو ایک ہندستانی اشیس نندی سے لیا گیا، جسے، انٹرویو لینے والا روشن خیال صحافی اسے ''جدید ہند کا سقراط'' قرار دیتا ہے:

پولیٹیکل اکانومی: ''کیا آپ کشمیر اور کراچی کی صورت حال میں مماثلت دیکھتے ہیں؟''

نندی: ''نہیں، کشمیر کا مسئلہ کشمیریوں کے حقوق سے انکار کا پیدا کردہ روگ ہے اور یہی مسئلے کی جڑ ہے۔ جبکہ کراچی اس علاقے میں مکمل قومی حکومتیں قائم کرنے کی دردانگیز کوششوں کا نتیجہ ہے۔ دل سوز اور رقت انگیز ان معنوں میں کہ مہاجروں کو ایک قومی حکومت کا خواب آگیں تصور دے کر اپنی سرزمین سے اکھاڑ دیا گیا۔ جبکہ وہ قومی مملکت کبھی وجود میں ہی نہ آئی ...''[۲۰]

کوئی اس کیفیت کو حسرت ناک قرار دے، لیکن یہ پھر بھی خوش کلام تلخ نوائی ہے: اگر مقصد ہماری قومیت کی تحقیر اور کشمیریوں کے حق خودارادی کو جھٹلانا تھا تو اس بیان نے وہ مقصد پورا کر دیا۔ یہ سوال اس انٹرویو کے موضوع سے غیر متعلق اور بے جوڑ تھا، کیونکہ اصل زیر بحث ترقی کا موضوع تھا۔ بہرکیف ''دی نیوز'' نے چاہا کہ (من کی بات) ایک انڈین کے منہ میں ڈال دے، تاکہ وہ پاکستان کو گالی دے سکے۔ سنیے کہ جناب ''سقراط'' صاحب کیا فرماتے ہیں:

''کشمیر ایک روگ ہے جو کشمیریوں کو حق خودارادیت دینے سے انکار کی وجہ سے پیدا ہوا''۔[۲۱]

مطلب اس کا یہ ہوا کہ یہ (بھارت کا) ایک اندرونی مسئلہ ہے جس کا کشمیریوں کو درندگی کا شکار کرنے، ان کی خواتین کی عصمت دری کرنے، ان کے گھر جلانے، اور ان کے نوجوانوں کے قتل سے کوئی تعلق نہیں بنتا۔ اسی طرح اس کا کوئی تعلق اس حقیقت سے بھی نہیں بنتا کہ ہندستان نے کسی اور کی زمین پر غاصبانہ قبضہ کیا ہوا ہے۔

''دی نیوز'' کا سقراط اصل زہرافشانی کراچی کے معاملہ میں کرتا ہے۔ اس کی پاکستان سے نفرت کرنے والی قومی میراث اور مسخ شدہ ذہنیت کی حقیقت کھل کر سامنے آجاتی ہے، جب کہتا ہے:

وہ پاکستان کے لیے جمہوریت کو پسند کرتا ہے، کیونکہ اس کا خیال ہے کہ جمہوریت جنگ کی حامی نہیں ہوتی۔یہ قول اصلاً جرمن مفکر کانٹ (Kant) سے متعلق ہے۔جس کی خوشہ چینی چتکارا کرتا ہے، گو اُس کا نام نہیں لیتا۔

''کراچی اس علاقے سے مکمل قومی ریاستیں قائم کرنے کی حسرت ناک کوششوں کا شاخسانہ ہے۔ان معنوں میں حسرت ناک کہ مہاجروں کو قومی ریاست کا خواب آ گیں تصور دے کر ان کو ان کی اپنی زمین سے اکھاڑا گیا۔حالانکہ وہ قومی مملکت کبھی وجود پذیر نہ ہوئی''۔ ۲۲

اسی اخبار میں ندیم فاروق پراچہ پاکستان کو'' ایک زیبائشی مملکت'' کا نام دیتا ہے۔''پاکستان! میرے لیے مت رو'' کے ذیلی عنوان کے تحت لکھتا ہے:

> ''بلوچ، سندھی اور بالآخر قومیتوں کے ابھرتے تصور کو پاکستان کی ناکامی اور اس کا ایک نمائشی مملکت ہونا سمجھا جا رہا ہے۔ یہ شاید اس بات کا بھی اظہار ہے کہ مفروضے طور پر پاکستان کا (ایک مملکت کا) سارا تصور ہی ناکام ثابت ہوا۔'' ۲۳

''دی نیوز'' کے دو مضمون نگاروں: عائشہ گزدر اور مظہر زیدی کے خیال میں سرحدی لکیریں رکاوٹیں ہیں:

> ''تماشائیوں کو شاید پتہ ہے کہ یہ (بین الاقوامی سرحد) واحد وہ مقام ہے، جہاں پاکستان اپنے سے بڑے ہمسایہ کے ہم پلہ ہے۔ اسی صورت حال کا فائدہ اٹھاتے ہوئے پاکستانی گارڈ کافی زیادہ چست اور ناراض شکل بنائے ہوتے ہیں۔ دوسری طرف ہندی گارڈ مقابلتاً واضح طور پر خاموش اور کافی کم مدافعتی انداز لیے ہوتے ہیں۔ شاید، کم از کم ان پندرہ منٹوں کے دوران (فوجی) جوانوں کے کرخت اور تنے ہوئے چہرے ہی پر جوش مجمع کو احساس دلاتے ہیں کہ وہ ایک قوم اور ایک ملک ہیں .... ''
>
> بھارتی گارڈ کا حوالہ دیتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: کہ گارڈ کی نظر میں دونوں ملکوں میں کوئی فرق نہیں۔ ''سرحدی رکاوٹیں انسانوں کی کھڑی کی ہوئی ہیں''۔ بھونچکا سا ہو کر پاکستانی تماش بین اس سے متفق ہونے لگتا ہے۔ یہ دیکھ کر ہماری طرف کے ایک تنومند مونچھوں والے گارڈ نے ان ''امن مذاکرات'' کی نازک کونپل کو توڑ ڈالا''۔ [۴۳]

یہ حد درجہ اشتعال انگیز مواد ہے، جو سرحدات کی توہین کر کے انہیں مصنوعی قرار دیتا ہے۔ ہندی فوجیوں کی ''انسان دوستی'' کی تعریف کرتا ہے۔ پاکستانیوں کا منہ پھُولا ہوا دکھاتا ہے۔ پھر اسی سانس میں چپکے سے یہ بھی کہہ گزرتا ہے کہ پاکستانی تو ہندستان کے لیے دوستانہ جذبات رکھتے تھے، لیکن انہیں اس سے روک دیا گیا۔ ان کے خیال میں پاکستانی قومیت کا کوئی وجود نہیں: ''بس جوانوں کے کرخت اور چڑھے ہوئے چہرے دیکھ کر ہی وہ محسوس کرتے ہیں کہ وہ ایک قوم ہیں''۔

اتنا کچھ کہہ دینے کے بعد بھی ان صاحب کی تسلی نہیں ہوئی۔ پھر یہ قلم کار کسی ۷۰ سالہ سفید بالوں والے بوڑھے قانون دان کے ساتھ ایک اختراعی بات چیت درج کر کے اپنے اندر کی آگ کو ٹھنڈا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ انھیں صرف یہ دکھانا مطلوب ہے کہ بوڑھی نسل کو کتنا افسوس ہو رہا ہے۔ بوڑھا یادِ ماضی میں غوطے کھا کر انگریزی راج کے دنوں کو یاد کرتا ہے: ''میں علی گڑھ کالج کے لیے ہر ہفتہ اسی سڑک پر بس کے ذریعے جاتا تھا۔ [پتہ نہیں باقی چھ دن کیا کرتا تھا؟]۔ یہ بوڑھا قانون دان جو اکثر سرحد پر آتا رہتا ہے، بیان کرتا ہے [جی ہاں! اس کے کرنے کا یہی کام رہ گیا ہے]۔ اب تو میں ان درختوں کے نظارے سے ہی لطف اندوز ہوتا رہتا ہوں۔ [چچ چچ۔ غریب بابا۔ صرف سرحد کے درخت اسے مزہ دیتے ہیں۔ کہیں اور کے درختوں میں باس کہاں]۔ یہ پرندے کتنے خوش قسمت ہیں کہ یہ ان مصنوعی رکاوٹوں (سرحدوں) کے آر پار نکل جاتے ہیں''...[۲۵] ماضی کا دکھڑا رونے والے بابے کے سفید بال ڈھلتے سورج کی روشنی میں دَمک رہے ہیں۔

مصنوعی سرحدات والا یہ کوئی جامد تصور نہیں، بلکہ اس پکے راگ کو پلٹ پلٹ کر گانے والے مختلف روپ دھار کر سامنے آتے ہیں۔ لاہور کی عالمی پنجابی کانفرنس منعقدہ ۳۰ جنوری ۲۰۰۴ء نے ''دی نیوز'' کے پہلے صفحہ پر تین کالمی موٹی سرخی کو جنم دیا: ''بھارتی پنجاب کے وزیراعلیٰ سنگھ مصنوعی سرحدوں کو ختم کرنے کے حق میں''۔[۲۶]

اسی طرح کی سرخی اچھالنا کوئی بے مقصد مشق نہ تھی جو سیکولر پریس نے بے سوچے سمجھے کی ہو۔ نہیں، بلکہ یہ برسوں پرانے ہندی خواب کے ساتھ پوری ہم مزاجی سے ملتی ہے کہ پاکستان کی اقتدار اعلیٰ کی حیثیت ختم کر کے رکھ دی جائے۔ مثلاً اسی اخبار میں وارد یہ بیان پڑھیے:

''اساسی اور بنیادی بات یہ ہے کہ اگر موجودہ صورت حال جاری رہی تو پاکستان بہ حیثیت ایک جغرافیائی اکائی تو باقی رہے گا، لیکن بہ طور ایک سول سوسائٹی نہیں۔ کرنے کا کام یہ ہے کہ برصغیر جنوبی ایشیا کی قوموں کو کنفیڈریشن کی شکل دے دی جائے (ڈاکٹر افتخار احمد)۔'' [۲۷]

''ثانیاً اصل اہمیت اس کی نہیں کہ پاکستان ایک نیشن سٹیٹ کے طور پر باقی رہتا ہے۔ اصل اہمیت پاکستان میں بسنے والے عوام کی بہبود کی ہے (ڈاکٹر طارق بنوری)۔'' [۲۸]

''کشمیری پاکستان کے قیام کی قیمت ادا کیے جا رہے ہیں۔ ایسا نہیں کہ پاکستان کشمیر کے لیے دکھ اٹھا رہا ہو۔ میں جو امکان دیکھ رہی ہوں وہ جنوبی ایشیائی مملکتوں کی کنفیڈریشن ہے۔ موجودہ حالات میں یہ نا قابل عمل محسوس ہوگا، لیکن یاد رہے کہ جس نسل کے ہاتھ میں آج زمام کار ہے وہ سرد جنگ کے پروپیگنڈے سے متاثر تھی۔ اگلی نسل ان سارے معاملات پر مختلف نقطہ اپنا سکتی ہے'' (ڈاکٹر صبا خٹک)۔ [۲۹]

درج بالا تخریبی بیانات اس سمپوزیم کا حصہ ہیں جس کا انعقاد ''دی نیوز'' نے کیا اور جس کا عنوان تھا: ''کیا پاکستان باقی رہ سکتا ہے؟''۔ سمپوزیم کی ساخت اور ترتیب پوری چالاکی سے طے کی گئی تھی۔ صرف ایک سوال ہے، جو چھ شرکاء سے پوچھا گیا۔ ساتھ میں ہر ایک کی تصویر ہے۔ سب کافی پڑھے لکھے لوگ ہیں، چنانچہ یہاں بیان کردہ خیالات کو 'استناد اور اعتبار' حاصل ہے۔ ان کے جوابات کا تانا بانا ایک ہی اساسی دلیل کے ارد گرد تیار کردہ ہے، جس میں یہ اہلیت ہے کہ وہ پاکستان کے ایک مملکت کے تصور کے خلاف ایک نیا شعور اجاگر کرے۔ پوری ترکیب ایک پہلے

سے طے شدہ معاملے کا پتہ دیتی ہے۔ اس صحافتی ڈرامے میں ہر شریک گفتگو کے لیے واضح اشارہ ہے کہ اسے کیا کہنا ہے۔ ان کی سوچ اور فکر طارق علی سے ہم آہنگ ہے جسے مسلم پاکستان سے قلبی نفرت ہے۔ اسی طارق علی کی کتاب پوری ترکیب کا عنوان قرار پاتی ہے۔ موضوع بحث کے ابتدائیہ میں نعمان نقوی، طارق علی کا حوالہ بھی دیتا ہے:

> ''وہ سوال جو پاکستان کی نئی نسلوں کو کسی پلیٹ پلٹ کر آنے والے بُھوت کی طرح پریشان کرتا ہے، صرف اتنا ہی نہیں کہ یہ ملک باقی رہے گا یا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ کیا اس کے وجود میں آنے کا کوئی جواز بنتا تھا۔''[۳۰]

''دی نیوز'' کے اداراتی صفحے کے ایک مضمون میں بینا سرور ایک ڈرامائی انداز سے یہ اپیل کرتی ہیں: ہندو مسلم لادین یکجہتی کی بنیاد پر ایک کلیتہً خود مختار کشمیر وجود میں آئے۔[۳۱] اس کے خیال میں ''کشمیریت'' کا تھکا ہارا ہندی تصور، کشمیریوں کی اسلامیت اور پاکستان میں ان کے شامل ہونے کی خواہش کی جگہ لے۔ وہ جان بوجھ کر اس امرواقعی پر پردہ ڈالنے کے لیے لیپاپوتی کرتی ہیں کہ آزاد کشمیر کی تحریک کے سبھی نعرے اور نشان اپنی اصل میں اسلامیت اور پاکستانیت سے موافقت رکھتے ہیں۔ وہ اس بات کو یکسر نظرانداز کرتی ہیں کہ پنڈتوں نے بالعموم یک زبان ہو کر کشمیر کے حق خودارادیت کی مخالفت کی، جس کا فیصلہ اقوام متحدہ کی قراردادوں کے تحت ہوا۔ ان کے خیال میں مطالبہ صرف انڈین یونین کے اندر ایک جدا صوبہ کی تشکیل کا ہے۔

اس بیان کی نزاکت قابل توجہ ہے۔ یہ بیان اُس وقت سامنے آیا جب تنازع کشمیر پر جلد بات چیت شروع ہو رہی تھی۔ پاکستان اور کشمیر کاز کی صحیح وکالت کرنے کے بجائے وہ مکمل آزاد اور خودمختار کشمیر کا بھوت کھڑا کر رہی تھیں تاکہ کشمیر پر موجودہ صورت حال جوں کی توں باقی رہے اور اسی میں ہندستان کا فائدہ ہے۔

انگریزی جریدے اور دہشت گرد ریاست

ہمارا انگریزی پریس جو فتنے اُٹھا رہا ہے، یہ ابھی اس کا ادھورا بیان ہے۔ مغربی دنیا میں پاکستان کا ایک دہشت گرد ریاست اور ایک عدم رواداری معاشرہ کے طور پر تعارف خود بہ خود تو نہیں ہو گیا۔ 'ہمارے' سیکولر پریس نے مسلسل لکھ لکھ کر، بات کا بتنگڑ بنا کر اور ایک ہی بات بار بار دہرا کر یہ فضا پیدا کی ہے۔ مثلاً فروری اور اپریل ۲۰۰۱ء کے صرف دو ماہ کے عرصہ میں ''نیوز لائن'' نے تین بھاری بھرکم مقالے ''پاک، افغان تعلقات'' کے حوالے سے شائع کیے۔ ان میں فرقہ پرستی کو اسلامائزیشن اور جہادی گروپوں کے کھاتے میں ڈالا گیا۔ سرورق کی ایک کہانی میں جو جہاد سے متعلق تھی، ایسے کیمپ دکھائے گئے، جن میں غیر ملکیوں کو تربیت لیتے دکھایا گیا ہے۔ اسی عرصے میں ماہنامہ ''ہیرالڈ'' نے اپنے اپریل کے شمارے میں پاکستان پر الزام لگایا کہ اقوام متحدہ کی پابندیوں کے باوجود اس نے افغانوں کو ہتھیار مہیا کیے۔ ''بے جگر بت شکنی'' کے عنوان کے تحت اس نے لکھا:

> ''اگرچہ طالبان کے بین الاقوامی حمایتیوں کا ردعمل کابل کو ہتھیاروں کی نئی کھیپ دینے کی شکل میں تھا۔ اور ایک 'طالبان' نے ۲۳ مارچ کو طورخم سرحد پر چھ ٹرکوں کی قسط چھپ چھپا کر یوں وصول کی کہ اقوام متحدہ کو خبر نہ ہونے پائے، جس نے طالبان پر ہتھیاروں کے ضمن میں پابندی لگا رکھی ہے۔ ان ترسیلات کو قطعی خفیہ رکھا جا رہا ہے تاکہ نقصان سے بچا جا سکے۔''

سچ یا جھوٹ سے قطع نظر، یہ بیان از خود شر انگیزی تھی۔ اس سے لازماً پاکستان کے لیے مسائل

کھڑے ہونے تھے۔لیکن ''ہیرالڈ'' کو اس کی خاک پروا نہ تھی۔جنوری کے شمارے میں کشمیر میں جنگ بندی کا معاملہ نمایاں تھا جس کی تان اس پر ٹوٹی کہ کشمیر کو مکمل آزادی دے دی جائے۔ پھر مارچ کا شمارہ آیا تو سرورق قِصّہ اُسامہ بن لادن اور اس کے پاکستان سے رابطوں اور تعلقات کا تھا۔

''دی نیشن'' کی کہانی کہ طالبان پاکستان میں پناہ لیے ہوئے ہیں، ایک تو ناقابل یقین حد تک مبالغہ آمیز تھی، بلکہ خبث باطن کا مظاہرہ بھی تھی، کیونکہ اس کے ذریعے امریکہ کے اعصاب کو چھیڑنے کی کوشش کی گئی تھی، جو پہلے ہی ''طالبان القاعدہ محوری تعلق'' کے ضمن میں حد درجہ حساسیت میں مبتلا اور بدکا ہوا تھا۔جس طرح ایسی کہانیوں کا خاصہ ہوتا ہے، اس کی سُرخی شعلہ بار تھی''پشتون علاقوں میں طالبان کا تازہ دم نمو''۔تمہید کی اٹھان اور تراش کافی چالاکی سے کی گئی، ایک طرف امریکی نائب وزیر خارجہ رچرڈ آرمیٹج (Richard Armitage) کا خوش خیال بیان کہ افغانستان میں امریکہ مخالف قوتوں کا صفایا کر دیا جائے گا، تو دوسری طرف طالبان کے ایک مولوی صاحب اتنے ہی پُر امید اور پختہ ارادے کا اظہار کر رہے تھے کہ امریکیوں کو افغانستان سے مار بھگایا جائے گا۔درج ذیل ٹکڑا تو کسی ہالی ووڈ فلم کا منظر لگتا ہے:

> ''کوئٹہ کے مضافات میں بعد از نماز مغرب ہزار ہا افغان اور پاکستانی طالبان جو اپنے سیاہ لباس، سیاہ داڑھیوں اور لمبے اُلجھے بالوں کی بنا پر نمایاں ہیں، گلیوں میں پھیل جاتے ہیں۔''[۳۲]

یہ پُورا بیان مشکوک اور تصدیق طلب ہے۔مثلاً جس (بے نام) مولوی صاحب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، کیا اس نے کسی اجتماع میں تقریر کی تھی؟ یا اس نے احمد رشید (مضمون نگار)

سے براہ راست بات چیت کی؟ متن میں قاری کو ایسی کوئی سند نہیں ملتی۔ ترتیب کلام البتہ بتا رہا ہے کہ مولوی صاحب کا اعلانِ مزاحمت اور ہزاروں طالبان کا گلیوں میں اُمنڈ آنا کسی جلسے یا ریلی سے متعلق ہے، جبکہ متن سے اس کی تردید ہوتی ہے، کیونکہ وہاں بیان دو مختلف مواقع کا ہو رہا ہے۔ ''بعد از نماز ہجوم'' والا ٹکڑا کہانی بنانے کے لیے بعد کی اضافی تخلیق ہے۔

لیکن اس ''ہزار ہا ہزار'' والی مبالغہ گوئی سے صرف نظر کر لیجیے۔ یہ واضح نہیں کہ اتنے سارے لوگ کسی ایک بڑی مسجد سے برآمد ہوئے یا مساجد کے کسی جُھنڈ سے نکلے؟ ایک بہت بڑی مسجد جس میں اتنے لوگ سما سکیں بہ مشکل ہی کوئٹہ کے گردونواح میں موجود ہو سکتی ہے۔ پشتون آباد میں تو بالکل نہیں، جہاں کی جامع مسجد میں کم وبیش دو ہزار نمازیوں کی گنجائش ہے اور وہ بھی نماز جمعہ کے لیے۔ لیکن ''دی نیشن'' نے تو صریح طور پر ''نماز مغرب'' کا وقت بتایا ہے۔ اس وقت کی نماز میں تو جمعہ سے یقیناً کم لوگ آتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ کئی مساجد سے لوگ نکلے تو اس کا نتیجہ بھی اتنا بڑا ہجوم نہیں ہو سکتا جو ایک خصوصی تاثر قائم کرنے کے لیے قصہ گو صاحب ''حقیقت'' بنا کر دکھا رہے ہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ ہر مسجد جو آبادی کی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں میں موجود ہو، وہاں سے لوگ نماز ختم کر کے عموماً تنگ گلیوں سے ہوتے ہوئے اپنے گھروں کی راہ لیں گے۔

اس طرح احمد رشید ابہام کا سہارا لیتا ہے جو دیانت دارانہ رپورٹنگ کی زبان نہیں ہے۔ مشکوک اشارے اور مبہم کلام، کسی تجریدی تصور کے لیے وسیلۂ اظہار تو بن سکتے ہیں، جہاں مجازانہ پیرایا اس کی پراسراریت میں اضافہ کر سکتا ہے، لیکن اسے کسی واقعے کی رپورٹنگ کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ یہاں معروضیت لازمی ہے۔

یہ مذکورہ بالا ٹکڑا جو کوئٹہ میں طالبان کی موجودگی کا الزام لگا رہا ہے، چند اور مسائل سے بھی بوجھل

ہے۔ احمد رشید کے مذکورہ ہجوم کے سبھی افراد کو ایک ہی رنگ ڈھنگ میں دیکھتا ہے۔ سیاہ لباس، سیاہ دارڑھیاں اور بن سنورے لمبے بال۔ اس کا خیال ہے کہ یہی پاکستانی اور افغانی طالبان کی یکساں پہچان اور علامت ہے۔ جو لوگ پشتون روایات سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ اگر کوئی شیعہ مسلک کا نہ ہو، تو وہ سیاہ لباس نہیں پہنا کرتے اور طالبان شیعہ نہیں ہیں۔ اور اگر قصہ گو کا یہ بیان صحیح ہے کہ وہ طالبان ہی تھے تو سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا سیاہ رنگ طالبان کا شعار یا کوئی علامت ہے؟ کیا ان سب کے لمبے ناتراشیدہ بال ضرور ہوتے ہیں؟ اور اگر ایسا ہے بھی تو طالبان اپنے اس شعار کی عام نمائش ایک ایسے ملک میں کیوں کریں گے، جو بین الاقوامی اتحاد کا ہراول کا کردار ادا کر رہا ہے اور جسے ان طالبان کو پکڑ پکڑ کر امریکہ کے حوالے کرنے میں کوئی باک نہیں۔ کیا طالبان بالکل پاگل ہو گئے ہیں؟

ایسا ہی لاینحل مسئلہ طالبان کا وہ خاکہ ہے جس کی تصویر کشی احمد رشید نے ''اُلجھے لمبے بالوں'' کی شکل میں کی ہے۔ جو لوگ دستار استعمال کرتے ہیں، وہ عموماً ڈھنگ سے سنوارے ہوئے بال رکھتے ہیں، بالخصوص جب انہیں نماز پڑھنی ہو۔ وضو میں بال کی جڑوں تک پانی پہنچایا جاتا ہے۔ اوپر کس کر پگڑی باندھی جاتی ہے۔ ایسے میں بال الجھے ہوئے نظر نہیں آئیں گے، بلکہ بالوں میں نمی کی چمک بھی ہو گی اور رکھ رکھاؤ بھی۔ بات دراصل یہ ہے کہ رشید کا طالبان کی شکل و صورت کا اشتعال انگیز خاکہ کسی محاذ سے پلٹنے والے جنگ جُو کا تاثر دینے میں اس وقت تک ناکام رہتا ہے جب تک وہ اس کی تصویر کشی کرتے ہوئے اسے ایک وحشی کا روپ نہ دے۔ اُلجھے ہوئے بال، کالے لباس والا حلیہ یقیناً گوریلا جنگ میں ملوث کسی گوریلے کا روپ تو ہو سکتا ہے، لیکن پشتون آباد کی بستی میں رہائش پذیر عام آدمی کا ہرگز نہیں۔ اس سے بھی بدتر یہ کہ احمد رشید صریح طور پر پاکستانی حکومت پر طالبان کی مدد کا الزام دھر رہا ہے:

''یہ بالکل واضح ہے کہ صدر پرویز مشرف اور فوج افغانستان کے پشتون علاقے میں اپنا اثر ورسوخ قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ اس عمل میں صرف طالبان ہی وہ حلیف ہیں جو ایسا کر سکتے ہیں۔''۳۳

مزید یہ کہ ''مشرف بہت چالاک کھیل کھیل رہا ہے۔ ایک طرف امریکیوں پر حاصل شدہ اثر استعمال کر رہا ہے، لیکن اقدامات صرف اسی قدر کر رہا ہے کہ امریکہ کی علی الاعلان تنقید کی شدت کم رہے۔''۳۴

یہ مبہم اور الجھے ہوئے نتائج فکر تو چھوڑیے، پوچھنا یہ ہے کہ سیکولر پریس یہ سب مجرمانہ حرکتیں کس کی خاطر کر رہا ہے؟ کیا قومی مفاد بھی کوئی قابل لحاظ چیز ہے؟ اور سلامتی کے معاملات میں شعور و احتیاط کی بھی ضرورت ہے یا نہیں؟ سیکولر پریس کو اس سے کوئی غرض نہیں۔

اخلاقی بگاڑ

میڈیا کے تھیٹر میں اس تخریبی کھیل کا دوسرا رخ اخلاقی بگاڑ پیدا کرنا ہے۔ خاندان کی سماجی اکائی کو غیر مستحکم کرنا، خواتین کی ایسی تصویر کشی کرنا کہ وہ بس صنفی تشفی کا ایک بے بس اور مجبور ذریعہ ہیں۔ اس پہلو سے اس سارے مسئلے کو دیکھا جائے تو آزاد صنفی تعلقات کا فروغ بھی اپنی تعریف میں تخریبی کوشش ہے، کیونکہ اس کا آخری نتیجہ ہماری سوسائٹی کی اسلامی بنیاد کی کمزوری اور نئے اور اجنبی سماجی تصورات پر مبنی شعور کی تراش کرنا ہے، جس میں جنسی اختلاط اور بے راہ روی کے خلاف مزاحمت یا تو کم ہوگی یا پھر ناپید۔ یہ ساری کوشش مسلم تشخص کے خلاف جاتی دکھائی دیتی ہے۔

نوجوانوں کے لیے ''دی نیوز'' کا رسالہ "US" اور ہفت روزہ ''فرائیڈے ٹائمز'' لاہور اسی

طرح کا کردار ادا کر رہے ہیں۔ایک لڑکی کو نصیحت ہو رہی ہے اور ہمارے خیال میں یہ خود ساختہ قصہ ہو سکتا ہے کہ وہ صنفی لطف واطمینان کے لیے ارتعاشی آلہ (vibrator) استعمال کر سکتی ہے۔بتایا جاتا ہے:

> ''ہاں ایسا آلہ موجود ہے البتہ مجھے دھڑکا ہے کہ تیری ماں ایک بات ٹھیک کہہ رہی ہے۔ یہ آلہ تیری بکارت میں رخنہ ڈالے گا، کیونکہ تم اسے اسی وقت موثر طور پر استعمال کر سکتی ہو جب وہ (آلہ) اُس پردے کو پھاڑ دے جو تیری دوشیزگی کو برقرار رکھتا ہے، جب تک تیرا جیون ساتھی نہ آ جائے جو تجھے بیاہ لے جائے۔ جب تک پردہ باقی ہے تم یہ آلہ استعمال نہیں کر سکتی۔ اس میں سماجی طور پر کوئی برائی نہیں، ہاں البتہ یہ آلہ آسانی سے بازار میں دستیاب نہیں ہے۔صرف اونچی دکانوں میں مل سکتا ہے،اس لئے مجھے یقین ہے کہ تم یہ بات سمجھتی ہو کہ یہ کوئی مذہبی یا معاشرتی مخمصہ نہیں۔سوال صرف یہ ہے کہ تم کب اور کس حالت میں یہ آلہ واقعی استعمال کر سکتی ہو ...'' [۳۵]

درج بالا ٹکڑا، جس پر پُرفریب عنوان ''رازدارانہ'' لگایا گیا ہے، اپنے انداز میں بدفطرتی اور چالاک افعی ہے۔ذرا سنیے! اس میں کوئی ''سماجی خرابی نہیں''۔اور کہ ''مذہبی اور معاشرتی مخمصہ نہیں''، تم مصنوعی صنفی اعضا (ارتعاشی آلات وغیرہ) ''اُونچی دکانوں'' سے حاصل کر سکتی ہو۔ پس، آگے بڑھو اور استعمال کرو۔ بات صرف اتنی ہے کہ تم کب اور کس حالت میں یہ آلہ استعمال کر سکتی ہو''۔

اس کلام میں بداخلاقی کی جو ترغیب ہے وہ تو چھوڑیے، سوال یہ ہے کہ جس لڑکی نے کبھی یہ ارتعاشی آلات استعمال کیے، کیا اسے ایسا خاوند مل پائے گا جو اُسے جنسی طور پر مطمئن کر سکے؟ اسے لازماً باقی زندگی ارتعاشی اعانات اور جھٹکوں پر گزارنی ہوگی۔

یہ بات یہی ختم نہیں ہوتی، فرائڈے ٹائمز نے تو پورے فخر وانبساط کے ساتھ سٹیج ڈرامہ ''اندام نہانی کی یک طرفہ گفتگو' (The Vagina Monologue) کے افتتاحی شو پر ایک موٹی سرخی جمائی: ''شش شش، تمہیں آزاد کیا جارہا ہے''۔[۳۶] اس موقع کو بھرپور انداز میں رپورٹ کیا گیا، جیسے یہ کوئی بڑا اہم ''اخلاقی اہمیت'' رکھنے والا واقعہ ہو:

> ''شو کی اصل قوت اور تاثیر الفاظ کے چناؤ اور اس پیغام 'حریت' میں تھی، جو اس کھیل کے کرداروں کے ذریعے سے پیش کی گئی۔ خواتین کے صنفی اظہار اور اندام نہانی کا ذکرِ مسرت اس طرح سے کیا گیا کہ ناظرین میں موجود خواتین ایک خاموش معنوی تصدیق کی کیفیت میں آ گئیں، اور انہوں نے اپنے اوپر امتناع کے جو خول چڑھا رکھے تھے اور جو ذہنی رکاوٹیں کھڑی کی تھیں، وہ بالآخر ختم ہو گئیں۔ عائشہ عالم ان سے پُوچھ رہی تھی: 'چ' 'چ' '[چو] ...... چ' لاہور جی! کیا یہ لفظ کہتے منہ ٹیڑھا ہو جائے گا؟' دلچسپی کی بات ہے کہ ناظرین کسی حد تک دم بخود رہے۔ انہیں کچھ بے چینی سی بھی ہو رہی تھی یہاں تک کہ ٹی ایف ٹی کے 'مردِ فرائڈے' کامی نے حوصلہ کیا اور آگے بڑھ کر جواباً چیخا: 'چ... چ... ذرا ہی دیر میں سارا ہال اس لفظ سے گونج رہا تھا۔ نادیہ جمیل نے، جس نے یہ شو لاہور میں متعارف کرایا [واقعی 'بڑا کام' کیا]۔ ایک پُرجوش، توانا اور مسرور ترنگ اور اپنے مخصوص انداز میں خواتین کے دردانگیز فریادوں کی نقل اتارنی شروع کر دی۔ وہ افریقی امریکی لغت اور گالیوں سے معمور فریادوں سے چلی، بے آواز آہوں سے ہوتی، پاکستانی 'ہائے' اور 'اوئی' تک پہنچ گئی، کہ ڈراما دیکھنے اور آوازیں سننے والوں کو بڑا مزا آیا۔''[۳۷]

''فرائڈے ٹائمز'' بہت پر جوش انداز میں ان فن کار خواتین کی تعریف وتوصیف کرتا ہے، جنہوں نے اپنے شخصی اور مخفی زنانہ تجربات کو ناظرین کے سامنے کھول کر رکھ دیا تھا، خواہ ان کا تعلق حیض و نفاس سے ہو یا زچگی سے، خواہ جنس مخالف سے صنفی رابطے کا معاملہ ہو یا ہم جنس پرستی کا، خواہ زنا بالجبر اور زور زبردستی کا تجربہ ہو یا پیار محبت اور عضویاتی نامیاتی جنسی ملاپ کا واقعہ ہو۔ ۳۸

کیا آزادیٔ اظہار کی کوئی حد ہے یا نہیں؟ فرائڈے ٹائمز تو کسی حد پر رکنے کے لیے تیار نہیں۔ اس کے ایڈیٹر کو نہ تو اس ملک کے دستور کا کوئی پاس ہے، نہ یہاں کی مسلمان سوسائٹی کے طور طریقوں اور عقائد کا کوئی لحاظ ہے۔

ہندی تخریبی پلان

میڈیا کے ذریعے ہندی تخریبی سرگرمیوں کا سانچا اگر یہ ہو جس کا مختصر تذکرہ اوپر ہو چکا ہے، تو اس کا اصل کھیل سمجھنا مشکل نہیں ہونا چاہیے۔ اس کی واضح تزویراتی اہداف اور حربی سوچ سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اُس کے مقاصد کیا ہو سکتے ہیں اور اُنھیں وہ کیسے حاصل کر سکتا ہے:

مسئلہ نمبر ا: پاکستانیوں کو کیا چیز آپس میں جوڑنے والی ہے؟ جواب ظاہر ہے: اسلام۔

ہندی حل: اسلام کی اپیل کو فرقہ واریت اُبھار کر نقصان پہنچاؤ۔ پھر الزام بھی اسلام ہی پر دھر دو کہ اس کے نفاذ کا مطالبہ معاشرے کے لیے نقصان دہ ہے۔

مسئلہ نمبر ۲: اگر معاشرے میں اسلام غالب بن کر نافذ ہو جائے، جیسا کہ دستور پاکستان میں دکھایا گیا ہے، تو کیا پاکستانی یک رنگ اور شیر وشکر ہو جائیں گے کہ وہ سیکولر انڈیا سے مختلف نظر آئیں؟ اگر جواب ہاں میں ہے تو پھر انڈیا کو کیا کرنا چاہیے؟

ہندی حل: پاکستانی دانشور ایجنٹوں اور کارکن صحافیوں کو اُکساؤ کہ وہ اسلامی اقدار اور طرز فکر پر

''ازکاررفتہ''، ''رجعت پسند'' اور ''نئے تقاضوں سے غیر ہم آہنگ'' ہونے کا الزام لگائیں۔ بتائیں کہ اسلام آیا تو سوسائٹی طالبان ڈھنگ اختیار کرلے گی اور یہ کہ اس طرح سے مملکت جنونیوں کے ہتھے چڑھ جائے گی، جو دلیل و برہان اور ترقی کے دشمن ہیں۔ آزادروی اور سیکولرزم کا چرچا کیے جاؤ۔ ابتدا میں مملکت اور دین میں بُعد اور دوری کا تصور عام کرو۔ پھر لسان پرستی اور علاقائی مفادات کو ''دبی پسی قومیتوں'' کی علاقائی سیاست سے جوڑ دو، جو ایسے وفاق میں جکڑی ہوئی ہیں جس پر پنجاب کا غلبہ ہے۔

مسئلہ نمبر۳: بھارتی مقبوضہ کشمیر میں حالات کو قابو میں لانے کی کیا تدبیر ہو؟

ہندی حل: وادی میں جہاد کو بدنام کرو۔ پاکستان کو ناکام ریاست بتاؤ اور سوال اٹھاؤ کہ کشمیر کو لینے اور سنبھالنے کی اس میں اہلیت ہی نہیں ہے، جبکہ خود اس کے سماجی اور اقتصادی اشاریے ''پست درجہ کی غربت کی سطح'' کے ہیں۔ ساتھ ہی خود مختار کشمیر کا شوشہ اچھالو تاکہ اقوام متحدہ کی قراردادوں کا توڑ کیا جاسکے۔ جہادی قوتوں کا دامن داغدار کرکے دکھاؤ اور اس خوف کو ابھارو کہ یہ لوگ خود پاکستان میں قائم نظم کے لیے خطرہ ہیں۔ بتاؤ کہ اگر یہ گروپ موجودہ سیکولر ہیئت حاکمہ کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تو کیا ہوگا؟ خود جہاد کے جواز کو محل بحث بناؤ۔ مثلاً پوچھو کہ اگر جہاد کا حکم مملکت (امیر) نے نہیں دیا تو پھر اس کا شرعی جواز کیا ہے؟ اس مقام پر سیکولر حضرات جو اسلام سے نفرت کرتے ہیں، اسلام ہی کے نام پر دہائی دیتے ہیں اور جہاد کا شرعی جواز پُوچھتے پھرتے ہیں۔

پاکستانی انتظامیہ کے لیے یہ سوال نہ پائے رفتن نہ جائے ماندن کی طرح کا ہے۔ اگر یہ اہلِ جہاد کو گلے لگاتی ہے تو گردن زدنی، اور ان سے پنڈ چھڑائی ہے تو لعنت زدہ۔ ساتھ ساتھ، پاکستان

اور انڈیا کے درمیان کنفیڈریشن کے قیام کا خیال پھیلاتے جاؤ۔ نام اسے ترقی کا دو یا علاقائی تجارتی بلاک کا، تاکہ پاکستانی اور کشمیری مسلمانوں کی یکجائی کی خواہش اور آرزو کا جھٹکا ہو۔

کشمیر کے جواب میں کراچی کے حالات کو بھڑکاؤ اور قانون نافذ کرنے والے اداروں کی نام نہاد زیادتیوں اور سخت گیری کا تذکرہ بار بار کرو۔ ایم کیو ایم کے خلاف مملکت کردار کی پردہ پوشی کے لیے ماضی میں کراچی سے کی گئی نام نہاد اقتصادی سماجی ناانصافیوں کی بات کرو اور پاکستانی سماج میں مہاجروں کی بُری حالت کو مبالغہ آمیز حد تک بڑھا چڑھا کر دکھاؤ۔ اس قسم کی تخریب کا ایک مثالی نمونہ ''ڈیزن فارمیٹیا'' (Dezinformatisa) میں موجود ہے:

> ''پوچھنے پر، چیک خفیہ ایجنسی کے ایک سابق افسر لاوسلوہ بٹ مین (Ladislav Bittman) نے انکشاف کیا کہ اس نے صحافی اجرت پر حاصل کیے تھے، تاکہ وُہ ایسے موضوعات پر کام کریں کہ جن سے سوویت مفادات کو تقویت ملے۔ اس طرح کے آپریشن میں ضروری ہے کہ یہ صحافی جس ملک کے لیے کام کر رہے ہوں اس کے حق میں پالیسی بیان نہ دیں۔' بلکہ اصل زور اس بات پر رہا کہ ریاست ہائے متحدہ امریکہ اور نیٹو کے مفادات کو نقصان پہنچے اور مغربی جرمنی اور فرانس، یا امریکہ اور اتحادیوں کے درمیان دراڑیں ڈالی جائیں'۔[۳۹]
>
> ''یہ خیال پھیلانا بھی بہت ضروری ہے کہ دشمن بکھر رہا ہے۔ مرکزی موضوع میں یہ دلیل دی گئی کہ نیٹو اتحاد ٹکڑے ٹکڑے ہو رہا ہے، کیونکہ امریکہ کے طور طریقے فوجی اور خطرناک تھے اور یورپی ضرورتوں کا لحاظ نہیں رکھتے تھے۔ مثلاً مغربی جرمنی میں امریکہ کو الزام دیا گیا کہ اس نے مابعد جنگ قبضے کے

دوران جرمن روایات اور ثقافت کو نظر انداز کیے رکھا اور جرمنوں پر اجنبی
ادارے اور سیاسی کلچر تھوپے گئے۔ دوسری طرف فرانس اور دوسرے یورپی
ممالک کے سامنے جرمنی کو یوں پیش کیا گیا کہ وہاں نازی رجحانات
پھر سے مضبوط ہو رہے ہیں۔ انہیں بتایا جاتا ہے کہ بہت سے جنگی مجرم
دوبارہ مغربی جرمنی کی حکومت میں سیاسی اقتدار پر فائز کیے جا رہے ہیں۔
خدشہ ظاہر کیا گیا کہ یہ صورت حال پورے یورپ کے لیے بے حد خطرناک
ثابت ہوگی۔'' [۴۰]

ماضی کا ایک قابل مطالعہ قصہ

تخریب کی کئی پرتیں ہوتی ہیں۔ یہ کسی ایک طریق کار یا راہِ عمل پر اکتفا نہیں کرتی۔ جہاں تخریب کار قوت و اختیار کے مرکز کے قریب تک پہنچ جائے تو اس کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ اہم پالیسی سازوں کا اعتماد حاصل کرے اور اپنے تعلق کو فرد واحد تک ہی محدود رکھے، تاکہ اُس کی حیثیت غیر متنازع رہے اور مرکزی شخصیت کے قریبی دوست ہونے کے ناطے اُسے مکمل پردہ پوشی حاصل رہے۔ مشہور زمانہ جاسوس ''لارنس آف عریبیا'' اس طرح کی تخریب کا کلاسیکی نمونہ ہے۔

جنگ عظیم اول بپا ہوا چاہتی تھی۔ عثمانی خلافت تضادات کا شکار تھی۔ ترکی نے جرمنی کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا۔ برطانوی حکومت کو اس صورت حال پر تشویش تھی۔ اُسے مسلم علاقوں کے اتحاد کو توڑنے کا بھاری بھرکم چیلنج درپیش تھا۔ ساتھ ہی وہ مشرق وسطیٰ کے تیل پر تسلط چاہتا تھا۔ ٹی ای لارنس کو جو بعد میں ''لارنس آف عریبیا'' کے نام سے مشہور ہوا، یہ مشن سونپا گیا۔ اس نے عربوں اور ترکوں میں پھوٹ ڈالنے کی حکمتِ عملی وضع کی۔ ایک شاطر انسان کے طور پر، جسے

انسانی معاملات کا گہرا فہم وشعور حاصل تھا، وہ جلد ہی جان گیا کہ عربوں کی فطری انا سے کھیلا جا سکتا ہے۔ پہلے تو اس نے عربوں کے اس احساس کی دبی چنگاری کو پھونکیں مار کر شعلہ جوالا بنایا کہ اسلامی تاریخ میں ان کا ایک بہت نمایاں مقام ومرتبہ ہے۔ اس نے شریف حسین آف مکہ (اور ان کے موجودہ بادشاہ عبداللہ بن حسین کے پردادا) کو پٹی پڑھائی کہ مسئلہ خلافت اصل مسئلہ نہیں، بلکہ اصل مسئلہ تو عرب سرزمین کا ہے، جسے ترک دبائے بیٹھے ہیں اور جسے واپس حاصل کرنا ازبس ضروری ہے۔ اپنی کتاب ''سیون پلرز آف وزڈم'' (دانش وحکمت کے سات ستون) میں وہ شہزادہ عبداللہ کی اپنی مصاحبین سے گفتگو درج کرتا ہے:

> ''[عبداللہ نے] اپنے سامعین کی حالیہ آزادی اور ماضی میں ترکوں کی (نام نہاد) غلامی کا موازنہ کیا اور آخر میں کہا کہ ترکی کے انحرافی رویے کی بات کرنا، یا پین تورانی کے غیر اخلاقی اصول ونظریہ کو زیر بحث لانا، یا بے جواز غیر شرعی خلافت کو پیٹنا، بے کار ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ یہ عرب سرزمین ہے اور ترک اس پر دندنا رہے ہیں۔ میری دلیل ان عرب دوستوں کے دل میں گھر کر گئی۔''[۴۱]

لارنس جب کہہ رہا تھا کہ: ''میری دلیل دِل میں گھر کر گئی'' تو اس کا مطلب کیا تھا۔ بات تو خود عبداللہ کر رہا تھا اور شاہی اختیار کے ساتھ کر رہا تھا۔ لیکن درحقیقت عبداللہ کے خیالات اس کے اپنے نہ تھے، وہ غیر شعوری طور پر اُنہیں لارنس سے اخذ کر کے اُسی کی بولی بول رہا تھا۔ لارنس خود ''عامل'' بن کر اُسے ''معمول'' کی طرح استعمال کر رہا تھا، یہ تخریبی سائنس میں نئی اُپج تھی۔ اپنے طریق واردات کا تذکرہ لارنس نے خود کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عربوں سے

معاملہ کرنا سائنس نہیں، فن ہے۔'' اپنے لیڈر کا اعتماد حاصل کرو اور پھر اسے قائم رکھو''۔ لارنس نے تجویز دی:

''جب وہ (لیڈر) کوئی سکیم کا منصوبہ دے تو اسے بُرا بتا کر رد مت کرو۔ صرف یہ احتیاط کرو کہ پہلے پہل وہ سکیم ذاتی طور پر تمہارے علم میں آئے۔ ہمیشہ اس پر صاد کرو۔ خوب تعریف کر لینے کے بعد ان میں غیر محسوس تبدیلی کر دو، تا کہ لگے تو یہی کہ منصوبہ بڑے میاں کا ہی ہے، لیکن وہ تمہاری رائے سے ہم آہنگ ہو چکا ہو۔ اس مقام تک پہنچنے کے بعد کوشش کرو کہ وہ اس منصوبے پر جما رہے۔ اس کے خیالات پر پوری گرفت رکھو اور بڑی باریکی اور چابک دستی سے اسے بڑھاوا دیتے رہو۔ لیکن یہ سب کچھ رازدارانہ ہو، تا کہ اس کے علاوہ کسی کو پتہ نہ لگے (اور اس پر بھی پوری طرح واضح نہ ہو) کہ وہ تمہارے دباؤ میں (یعنی زیر اثر) ہے۔[۴۲]

جب اُس سے (شریف مکہ) حسین کی متحدہ عرب سلطنت کی خواہش کے بارے میں پوچھا گیا تو لارنس نے حسین کا دفاع کرتے ہوئے کہا:

''حسین جو کچھ کر رہا ہے اس میں ہمارا فائدہ ہے، کیونکہ اس کی تگ و دو ہمارے فوری مقاصد کے ساتھ ساتھ ہے کہ اسلامی بلاک ٹوٹے اور عثمانی خلافت کی شکست و ریخت ہو۔''[۴۳]

یہ المناک واقعہ اب تاریخ کا حصہ ہے۔ عثمانی خلافت جو مسلم وقار اور عظمت کی ایک بڑی نشانی تھی، چھوٹے چھوٹے بے وزن اور بے وقار ٹکڑوں میں بٹ گئی۔ المیہ البتہ یہ تھا کہ برطانوی تخریب کا سلسلہ اس پر رُکا نہیں۔ مسلم بلاک کو توڑنے کے بعد، اس نے اُبھرتے عرب بلاک کا بھی گلا گھونٹ کر رکھ دیا۔ لارنس نے تمیں لڑائیوں کی قیادت کی تھی۔ ان میں ایک بھی انگریز نہیں

مارا گیا۔ شریف حسین سے جو وعدے ہوئے تھے وہ پورے نہ ہوئے۔ اسے ایک چھوٹے سے علاقے کی شاہی پر قناعت کرنے پر مجبور کیا گیا۔ عرب قوم، اگر ایسی کوئی قوم موجود تھی، تو وہ شامی، لبنانی، اردنی اور عراقی وغیرہ قومیتوں میں بٹ کر رہ گئی۔ اس دردناک قصہ کا اہم سبق کیا ہے؟ بیرونی مشوروں اور ایسی جنگوں سے ہشیار رہیں جن کا ایجنڈا نسلی اور علاقائی ہو۔

علاقائی اور لسانی گروہوں کا قصہ: سیکولر گیم پلان

اب میں وطن عزیز کی موجودہ صورت حال سے تخریب کی دو اقسام کا بہ طور نمونہ ذکر کروں گا: پہلے نمونے کا تعلق علاقائی اور لسانی گروہوں سے ہے، مثلاً سندھو دیش، پختون خواہ، سرائیکی تحریک، اور مہاجر قومی موومنٹ۔ ان کے ساتھ وومن ایکشن فورم اور اس کی مددگار تنظیموں یعنی ہیومن رائٹس ایسوسی ایشن، دستک، بیداری، عورت فاؤنڈیشن، انسٹی ٹیوٹ آف وومن سٹڈیز، ورلڈ پنجابی کانفرنس، سندھی ورلڈ کانفرنس، پختون ورلڈ کانفرنس، اور سب سے آخر میں ظہور میں آنے والی سرائیکی ورلڈ کانفرنس کو بھی شامل کر لیجیے۔ یہ سب تخصیصی (specialized) گروہ ہیں، جو یا صنفی امتیاز کی بنیاد پر کام کرتے ہیں یا پھر لسانی تعصّبات کی آڑ میں الّو سیدھا کرتے ہیں۔ بہ ظاہر تو بات ثقافت کی ہوتی ہے لیکن یہ اپنی اصل میں سیاسی فورم ہیں۔ کیونکہ سبھی سیکولر ہیں اور انڈین شعور و آگہی کو پاکستان میں عام کرنے کے لیے وقف ہیں۔ مثلاً ان سطور پر غور کریں:

''ہمیں (یعنی سندھیوں کو) پاکستان سے آزادی دلائیں، کشمیر کا مسئلہ اپنی موت آپ مر جائے گا''۔ یہ بات منور لغاری نے دہلی میں کہی۔[۴۴]

ممتاز بھٹو کا ارشاد ہے: ''ایک لاکھ بندے اکٹھے کریں، ہم مینار پاکستان کو اوندھا گرا سکتے ہیں۔''[۴۵]

رسول بخش پلیجو فرماتے ہیں: ''اگر پنجاب ہی نے حکمران رہنا تھا تو برصغیر کی تقسیم کی ضرورت کیا تھی؟... مرکز (سندھ کے لیے) پانی کی تقسیم کا فیصلہ نہیں دے سکتا کیونکہ وہاں پنجاب حکمران ہے۔ بہتر ہے سارک ممالک پر مشتمل کوئی ٹربیونل اس کا فیصلہ کرے۔''[۴۶]

ان میں سے اکثر تنظیموں کے رابطے بیرونی قوتوں سے ہیں اور یہ کوئی راز کی بات بھی نہیں ہے۔ مثلاً حال ہی میں انسٹی ٹیوٹ آف وومن سٹڈیز نے ایک سیمینار کا اہتمام کیا۔ اس میں ایک غیر ملکی شریک مہمان نے کہا کہ تقسیم (برصغیر) غلط تھی جسے ختم کرنے کا وقت آ پہنچا ہے۔ ایک اور مقرر نے پاکستان اور ہندستان کی سرحدات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ ''یہ دیوار برلن ہے''۔ اصل بلّی تب تھیلے سے باہر آئی جب سیمینار کی منتظم نگہت سعید خان نے انکشاف کیا:

> ''ہم پاکستان کو جنوبی ایشیا کے تناظر میں دیکھتے ہیں۔... ہمیں پورا احساس ہے کہ جنوبی ایشیائی شناخت بہت ضروری ہے ... ''[۴۷]

جنوبی ایشیائی شناخت کی بقا (؟) اس خاتون کے لئے تزویراتی ضرورت ہے، کیونکہ وہ پاکستان کو اسی جنوبی جغرافیہ میں محبوس رکھنا چاہتی ہے، جس کا افغانستان، ایران اور مشرق وسطیٰ سے واسطہ نہ ہو، حالانکہ پاکستان کے لیے سلامتی اور سہولت اسی مغربی ایشیا میں ہے، جہاں اس کی مسلمان شناخت پر تاخت کا کوئی خطرہ نہ ہو۔

پاکستان کی جانب سے بنگلہ دیش سے ''اپنے جرائم'' کی باقاعدہ معافی مانگنے کی صراحت کرتے ہوئے خاتون کہتی ہیں:

> ''جب تک ہم ۱۹۴۷ء اور ۱۹۷۱ء (کے واقعات) کا صحیح طور پر سامنا نہیں کرتے، ہم بہت سے مسائل کا جواب حاصل نہیں کر پائیں گے، نہ ایک

متحدہ جنوبی ایشیا کے طور پر سامنے آسکیں گے۔" [۴۸]

بالفاظ دیگر، اس نے کھل کر تسلیم کر لیا کہ ایسی کانفرنسیں اور سیمینار ایک تزویراتی ہدف کے حصول کا ذریعہ ہیں، یعنی پاکستان، انڈیا اور بنگلہ دیش کے مابین کنفیڈریشن قائم کر کے برطانوی ہند کی سرحدات کو بحال کر لیا جائے۔

اسی طرح قومی سماجی صورت گری میں اغیار کی قدروں کی پیوندکاری اس گروہ کے لئے تفویض شدہ ایک اور بنیادی کام ہے، تاکہ ایک مطلوبہ شعور سامنے آئے۔ ایسی تنظیمیں پاکستان کی قومی اقدار کو منہ بھر بھر کر گالیاں دیتی ہیں، پاکستانی معاشرے کو صنف کے حوالے سے پدریت پرستی پر مبنی بیان کرتی ہیں اور اسلام کو ایک خارجی اور اُوپر سے ٹھونسا ہوا نظریہ قرار دیتی ہیں۔ انہیں تو نرم اور آزادرو اسلام بھی قبول نہیں۔ ان کا کام، بہ قول نگہت سعید خان "سب کچھ توڑ پھوڑ کر، ٹکڑے ٹکڑے کر کے، ساری تعمیر کو خرابہ بنا کر... پھر سے ٹکڑوں کو جوڑنا ہے... ایک نئی جُون اور نئی ترکیب کے ساتھ۔" [۴۹] یہ "نیا مطمع نظر" یا ترکیب کیا صورت اختیار کرے گا؟ اسے نگہت سعید نے تصور و خیال کے ادھار پر نہیں چھوڑ دیا۔ وہ چاہتی ہیں کہ پاکستان انڈیا کی گود میں پہنچ کر موت کو گلے لگا لے۔ اسلام کی جتنی کچھ بھی بُری بھلی شکل ہمارے ہاں باقی رہ گئی ہے، موصوفہ اسے ہماری اجتماعی حیات سے پوری طرح کھرچ لینا چاہتی ہیں، تاکہ پاکستانی مسلمانوں پر ہندی آزاد و بے مہار شعور کا نقش بٹھایا جا سکے۔ مزید یہ کہ چونکہ نگہت خان کو کسی وجہ سے مردوں بالخصوص از قسم خاوند مخلوق سے نفرت ہے، اس لیے وہ اقدار پر مبنی عفت و عصمت کے نظام کا معاشرتی سطح پر خاتمہ چاہتی ہیں، تاکہ یہ ایک لچک دار بے روّ معاشرہ بن سکے۔ پاکستان کے مصائب کی یہ فہرست بہت طویل ہے۔

پنجابی ورلڈ کانفرنس میں مقررین نے مذہب کے سوال پر خوب دل کی بھڑاس نکالی۔ ان کا کہنا تھا

اطلاعاتی ماحول اصلاً ملکی سلامتی کے ماحول کا ایک حصہ ہے۔ اسے ان لوگوں کے رحم وکرم پر نہیں چھوڑا جاسکتا، جنھوں نے اپنے جسم وروح کو اغیار اور اُن کے نظام تصور کے ہاتھوں بیچ ڈالا ہے۔

کہ مذہب ہندستان اور پاکستان کی جدائی کا سبب ہے۔ اجلاس میں قرآن کی تلاوت غیر ضروری سمجھی گئی کیونکہ ان کے خیال میں یہ وہ پاکستان نہ تھا جو جناح کے پیش نظر تھا۔ کانفرنس کی کامیابی کا تذکرہ کرتے ہوئے پیپلز پارٹی کے اہم عہدے دار اور کانفرنس کے چیئرمین فخر زمان نے بتایا کہ: ''پنجابیت اب ایک نظریہ اور ایک حقیقت بن چکی ہے۔ جو بھی اس کی مخالفت کرے گا اسے گلی کوچوں میں عوامی قوت کا سامنا کرنا ہوگا۔'' ۵۰

ان گروہوں کے صرف نام سن کر ہی پاکستان کے مسلم عوام کو چونک جانا چاہیے تھا، کیونکہ یہ گروہ اپنی تخلیق ہی میں پاکستان سے مختلف شناخت رکھتے ہیں، اور اپنی جبلت میں قوم کو منتشر اور منقسم کرنے والے ہیں۔ بہ ظاہر یہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں، لیکن پاکستان کی اسلامی شناخت سے نفرت ان کی مشترکہ خصوصیت ہے۔ اسی طرح یہ سبھی پاکستان کو انڈیا میں مدغم یا بصورت دیگر دونوں کی نام نہاد کنفیڈریشن اور بہ باطن پاکستان کی غلامی دیکھنا چاہتے ہیں۔

ایم کیو ایم مظہر

سیکولر نسلی تحریکات میں سے ایم کیو ایم نامی عجوبے کا ظہور ہماری قومی تاریخ کا ایک سنگین واقعہ

ہے، کیونکہ اس گروہ کی سرگرمی کا مرکز ہمارا سب سے زیادہ مالدار صنعتی شہر کراچی ہے، جو فی الوقت ہماری واحد بندرگاہ ہے۔ ایم کیو ایم اس لحاظ سے بھی ہماری قومی زندگی کو پھاڑ کر رکھ دینے والا اہم عامل ہے کہ اس نے کلاسیکی مارکسی شہری جنگ کے تصور کو عملی شکل دی۔ اس نے شہر کے اہم ناکوں، تنگ گلیوں اور گنجان آبادیوں کو اپنی گرفت میں لیا۔ دہشت کو انقلاب کے ایک اہم ہتھیار کے طور پر خوب اچھی طرح سمجھا، برتا اور پروپیگنڈا کا ماہرانہ استعمال کیا۔ قصہ مختصر ایم کیو ایم کو پتہ تھا کہ وہ چاہتی کیا ہے۔ اس کا ہدف بالکل واضح تھا: انتظامیہ کو مفلوج کر کے رکھنا، کراچی کا کنٹرول ہاتھ میں لینا اور شہر کو باقی پاکستان سے کاٹ کر رکھ دینا، تاکہ ملک کی اقتصادیات کو بالکل اپاہج کر کے ملک کو ہندستان کے سامنے گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیا جائے۔ استحصال اور مظلومیت کی داد فریاد اس کا چالاک حیلہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ جب ایم کیو ایم کو کراچی پر پورا سیاسی اور انتظامی کنٹرول حاصل تھا، اور وہ مرکز میں بھی شریک اقتدار تھا تب بھی اس نے دہشت گردی کی کارروائیوں سے دست بردار ہونا قبول نہ کیا۔

اس کے لیڈر الطاف حسین کے لیے یہ ضروری تھا کہ شہر میں یک جہتی باقی نہ رہے اور ایک نیا مہاجر شعور اُبھر کر سامنے آئے، خواہ ایسا کرنے کے لیے مختلف نسلی گروہوں کو باہم لڑانا بھی پڑے۔ اس نے ابتداء پٹھانوں، پنجابیوں اور دیگر نسلی گروہوں کے خلاف اشتعال انگیز بیانات سے کی، اور بعد میں ان کے قتل کا سلسلہ شروع کر دیا۔ لیکن جب جواب میں کوئی زیادہ بڑی مزاحمتی تحریک نہ اٹھی، تو اس نے خود ہی مہاجروں کا قتل بھی شروع کر دیا، تاکہ ایک بار پاکستان سے منقطع ہو کر وہ اس کے ہاتھ میں بے جان مُہرے بن جائیں۔ پندرہ برس تک شہر میں کشت و خون ہوتا رہا۔ اغوا برائے تاوان کی وارداتیں، بم پھٹنا اور زبردستی بھتہ وصول کیا جانا، کراچی کی روزمرہ زندگی کا اضطراب انگیز پہلو بن گیا۔ شہر کی پرکشش مرکزی حیثیت ختم ہو گئی۔ آہستہ

آہستہ یہ خوف کی گرفت میں آ کر مایوسی اور دل شکستگی کا شکار ہو گیا۔ ۵۱

قانون نافذ کرنے والی انتظامیہ جو پہلے ہی بدحال تھی، الطاف حسین کی خدمات بجالانے کے لیے اس کے ہاتھ میں موم کی ناک بن کر رہ گئی۔ الطاف کے غنڈے پکڑے جاتے، جیل بھیجے جاتے لیکن پھر ہنستے کھیلتے اور فتح کے نشان دکھاتے باہر آ جاتے۔ دھمکیوں کے زیر اثر آ کر عدالتوں نے انصاف کی فراہمی سے معذوری ظاہر کی۔ الطاف کی دہشت گرد مشین نے عدلیہ کا کام ناممکن بنا کر رکھ دیا۔ وہ دیانت دار پولیس ملازم جنھوں نے فرض کی پکار پر لبیک کہا، غیر طبعی موت کا شکار ہوئے۔ شہری سول ادارے، پانی، بجلی، گیس وغیرہ محکموں، میں اپنے فعال کارندوں کے نفوذ کے ذریعے انہیں عضو معطل بنا دیا گیا، تا کہ لوگ ان مصائب کے ہاتھوں عاجز ہو کر خود اپنے پاکستانی وجود سے نفرت کریں۔ الطاف کے غنڈوں کے ٹولوں نے جمہوری عمل کو ایک تماشا بنا کر رکھ دیا۔ انتخابات آزادانہ چناؤ کا عمل نہ تھا، باقی سب کچھ تھا۔ بار بار کی ہڑتالوں نے اقتصادیات کی جان نکال کر رکھ دی، جس کا تباہ کن اثر روزگار اور سرمایہ کاری پر پڑا۔ ۵۲

یہاں وہاں آگ لگا دینے، قتل کرنے اور گاڑیاں جلانے کے نتیجے میں لوگ احتجاجاً سڑکوں پر آنے پر مجبور ہوتے، جس سے شہر اور ملک کے متعلق غلط تصورات جنم لیتے اور بدنمائی ہوتی۔ لاقانونیت اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی افراتفری ہر چیز پر حاوی ہو گئی۔ کراچی شہر دہشت کی کٹھالی بن گیا جس میں الطاف ایک نئے شعور کی صورت گری کر رہا تھا۔ وہ صورت جو اجنبی تھی، تلخ نوا تھی اور ہر وہ چیز قبول کرنے پر آمادہ تھی جو اسے پیش کی جاتی۔

''انڈیا ٹوڈے'' سے باتیں کرتے ہوئے الطاف حسین نے صدی کا جھوٹ بولا۔ اُس سے پوچھا گیا: ''برصغیر کے مسلمانوں نے تقسیم کے نتیجے میں کیا پایا اور کیا کھویا؟ بیلنس شیٹ کیا کہہ

رہی ہے؟'' اس نے جواب دیا: ''مادی لحاظ سے دیکھیں تو ہم نے سب کچھ کھو دیا۔''۵۳
مطلب یہی تھا کہ بشمول الطاف حسین سارے مہاجر ہندستان میں ہی رہ جاتے تو بہتر ہوتے۔
ایسے واہیات اور بے تکُے بیانات کا مقصد جن کا کراچی والوں کے سماجی اور سیاسی حالات اور
زمینی حقائق سے کوئی واسطہ نہیں بنتا تھا، صرف یہ تھا کہ شہر کے باسی اپنے گھر میں اجنبی بن کر بے
وجود گھومتے رہ جاتے۔ قصہ مختصر، کسی بھی دوسرے گروہ کی بہ نسبت ایم کیو ایم نے ہماری قومی
نفسیات پر سب سے زیادہ اثر ڈالا۔ اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

اولاً، یہ واحد شہری گوریلا گروپ ہے۔
ثانیاً، اسے اپنے اختیار کردہ طور طریقوں میں جزوی کامیابی نصیب ہوئی۔
ثالثاً، اس نے ایک نئی نسلی شناخت کو جنم دیا اور باقی قوم سے مہاجروں کی ممکنہ اجنبیت کا بیج بویا۔
رابعاً، یہ واحد گروہ ہے جس نے پاکستان سے باہر اپنے آپ کو ستم رسیدہ ظاہر کرنے میں کامیابی حاصل کی۔
خامساً، اس کا آزمودہ ماڈل دوسرے شہروں میں بھی زیرِ عمل لایا جا سکتا ہے، جس کے نتائج ہماری قوم کے لیے بہت ہولناک ہو سکتے ہیں۔

ایم کیو ایم بین الاقوامی سوشلسٹ تحریک کے ایک بازو کے طور پر دنیاوی امور میں خالصتاً سیکولر
نقطۂ نظر کی حامل جماعت ہے۔ ان کے نزدیک اسلام رجعت پسند ہے، انسانی تاریخ کے ایک
خاص ارتقائی دور کی پیداوار ہے جس کا کوئی مصرف اب باقی نہیں رہا۔ اسی سیکولر نظریے نے ایم
کیو ایم کو بنیادی سہارا دیا، یعنی اس کے خیال میں عوام کے نزدیک اصل اہمیت لسانی پہچان کی
ہے، ان کی اسلامیت کی نہیں۔ اِسی لئے ایم کیو ایم کے نزدیک اسلامی شعور ناقابل قبول ہے،

کیونکہ اسلامی شعور عام لوگوں کا ہندستانی یا کسی اور رنگ میں رنگا جانا بہت مشکل بناتا ہے۔ نیز چونکہ مسلم شعور فکرِ اسلام سے سرشار ہے اور ہندوانڈیا کے سامنے چیلنج کھڑا کرتا ہے، مسلمان سوسائٹی کی نسلی بنیادوں پر تقسیم وتحلیل ایم کیوایم کے لیے لازم کی حیثیت رکھتی ہے۔

میں بتاتا چلوں کہ نوآبادیاتی قوتوں نے جب سے غلبہ واستیلا کو شعار بنایا تو ان کے زیرِ تسلط مقبوضات میں قومیتوں کا تصوران کا سب سے کاری ہتھیار رہا ہے۔ ایک سامراجی تصور جسے نوآبادیاتی قوتوں نے پروان چڑھایا، اس ہتھیار کا استعمال مقامی اُجرتی ایجنٹوں کے ذریعے ہوتا ہے کہ محکوموں کے علاقے قبضے میں لیے جائیں اور اپنے مفادات کا سلسلہ آگے بڑھایا جائے۔

''دی پالیٹکس آف مکہ'' نامی ایک خفیہ دستاویز میں ٹی ای لارنس عرف لارنس آف عریبیا نے اس سوال کا سامنا کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ''عرب ترکوں کی بہ نسبت زیادہ متلون ہیں۔ اگر ہوشیاری سے معاملہ کیا جائے تو وہ ایک رنگارنگ کی سیاسی پچی کاری پر قانع رہیں گے۔ یہ چھوٹی چھوٹی باہم حاسد نوابیاں اس قابل نہ ہوں گی کہ باہم متحد ہو کر کسی بیرونی قوت کا سامنا کر سکیں۔''[۵۴]

الطاف حسین ۱۹۷۰ء کے عشرے میں پلا بڑھا، جب مشرقی پاکستان کے سیکولروں نے اسلامی بنیاد پر قائم پاکستانی شناخت کو خیرباد کہا اور بنگلہ قومیت اختیار کی۔ یہی وقت تھا جب انڈیا بنگلہ دیش کی مہم کامیابی سے سر کر کے باقی ماندہ پاکستان میں نئے فتنے جگانے کی تلاش میں تھا، چونکہ کامیابی نے ہندوؤں کو حوصلہ دیا تھا۔ وہ سوچنے لگے کہ اگر وہ بنگلہ دیش میں کامیاب ہو سکتے ہیں

تو کہیں اور بھی اس کا امکان ہے۔ بنگلہ دیش میں آزمائے ہوئے منصوبہ کی نوک پلک انہوں نے مزید سنواری جو کچھ یوں تھی:

- پاکستان کی مسلم امہ کی اسلامی امنگوں کو موت کی نیند سلا دو۔ اس کے لیے سیاسی سماجی دوائر میں اسلامی معیاراتِ کمال کو پھلنے پھولنے سے روکو۔
- اسلام کے باہم جوڑنے والے تعلق سے کٹ کر رہ جانے والوں میں بنگالی تصورِ قومیت کا پودا لگاؤ۔
- سیکولروں کی سرپرستی کرو جنہوں نے آگے بڑھ کر علیحدگی کی تحریک کے ہراول کا کردار ادا کرنا ہے۔
- میڈیا اور تعلیمی اداروں میں نفوذ کرو۔
- اردو بولنے والے بہاریوں اور بنگالیوں کے درمیان نفرت پیدا کرو۔
- اعداد و شمار کا کھیل کھیلو اور جور و ستم کی سی کیفیت کو جنم دو۔
- تضحیک، تحریف و تمسیخ اور کردار کشی کے ذریعہ اسلامی عناصر کو بے اثر بنا کر رکھ دو۔
- مسلح افواج کو بدنام کرو۔
- سماجی اچھوتوں، ٹھگوں اور جرائم پیشہ افراد کو بھرتی کر کے ایک جوابی مسلح بازو کھڑا کر دو۔
- ان مسلح غنڈوں کو سرحد پار ہندی علاقے میں پناہ گاہیں مہیا کرو۔

ہماری خوش قسمتی ہے کہ مشرقی پاکستان کے برعکس کراچی انڈیا کے لیے ایک مشکل جغرافیائی ٹکڑا ہے، کیونکہ قومیت پر مبنی کسی بھی تصور کی کامیابی کے لیے ایک خطہ زمین ضروری ہے۔ کراچی میں مختلف نسلی اور لسانی گروہ ہیں۔ یہ ایک طرح سے چھوٹا پاکستان ہے، جس میں دوسرے علاقوں سے آئے ہوئے صحت مند اور جفاکش نسلیں رہائش پذیر ہیں۔ جب تک ان سب کو اکھاڑ نہ

پھینکا جائے شہر پوری طرح ''مہاجر'' رنگ اختیار نہیں کر سکتا۔ ایم کیو ایم نے پٹھانوں، پنجابیوں اور سندھیوں کے قتل کا سلسلہ اسی لیے شروع کیا تھا کہ یہ سب طیش میں آ کر ایک دوسرے کی گردنیں ماریں اور یوں مسلم قومیت کو ادھیڑ کر رکھ دیں۔ تاہم قوم، اسلام جیسا کچھ بھی وہ باقی رہ گیا تھا، کی وحدانی قوت کے تحت جُڑی رہی۔

انڈیا کے لیے اس منصوبے پر عمل کے لیے مشکلات میں اضافہ اس حقیقت سے بھی ہوا کہ مہاجر پورے پاکستان میں بکھرے ہوئے موجود تھے اور ان کی کوئی ایک محکم علاقائی شناخت سامنے نہ آ سکی۔ سبھی پاکستانی مہاجروں کی بولی بولتے تھے، انھی کی سی شروانیاں زیب تن کرتے تھے۔ ان کے اطوار اور رکھ رکھاؤ اور ان کے سماجی رویوں نے قابل قبول معاشرتی معیارات قائم کیے۔ الطاف نے اُس وقت کراچی والوں کو قومی دھارے سے کاٹنے کی اپنی سی کوشش کر لی، جب اس نے پٹھانوں، پنجابیوں اور بلوچوں کی بوریوں میں بند لاشیں اندرون ملک ان کے علاقوں میں بھیجیں۔ اس نے اس مقصد کے حصول میں بھی کوئی کسر نہ چھوڑی کہ وہ ان ''باہر'' سے آ کر آباد ہو جانے والوں کو لچے بدمعاش دکھا کر انہیں کراچی کے امن اور ترقی کا دشمن ثابت کر دے اور اس طرح ملک بھر میں لسانی فتنوں کی آگ لگا کر عوام کو ایک دوسرے سے دست و گریبان کر دے۔ لیکن الطاف ہار گیا۔ پاکستان کے مسلمان عوام یہ بازی جیت گئے۔

نیا مرحلہ

بحیثیت قوم ہم لوگ اپنی سلامتی کے مسائل کے ضمن میں بہت سادہ لوح واقع ہوئے ہیں۔ آزادی پر آدھی صدی سے زیادہ گزر چکی۔ اس دوران ہمارے خفیہ ادارے سلامتی کا کوئی ایسا معقول اور قابل عمل تصور دینے میں بُری طرح ناکام رہے، کہ جس سے ہمیں خطرات کے ان

ماخذوں کا کچھ اندازہ ہوتا جو ہماری بقا کے دشمن ہیں۔ یہ ایجنسیاں معاشرے کو یہ باور کرانے میں بھی ناکام رہیں کہ جمہوری اظہار رائے اور تخریب میں خطِ امتیاز کیا ہے۔ زیادہ تر وقت ان کا قومی سلامتی کا تصور صرف خارجی حملہ کو ہی قابلِ توجہ سمجھتا رہا، یا پھر وہ حکومتِ وقت کے خلاف جائز کشمکش کرنے والی حزب اختلاف کو ناکام کرنے کے اُدھیڑ بن میں رہیں۔ انہیں کبھی اس بات پر سنجیدہ توجہ دینے کی ضرورت محسوس نہ ہوئی کہ نفرت کی سیاست کرنا، مملکت کو بے بنیاد اکائی بنا کر گالیاں دینا، اور ملک کی تخلیق کو ''تاریخ کا عجوبہ'' بتانا بیرونی طور پر تخلیق شدہ تصورات ہیں۔ اسی طرح یہ بات کہ مسلم قومیت کے خلاف نسلی عصبیت پر زور دینا بھی اپنی اصل میں غداری کے مترادف ہے، کبھی ان سلامتی کے ذمہ داروں کے حاشیۂ خیال میں نہ آیا۔ اگر ان ایجنسیوں میں رتی بھر انٹیلی جنس (دانش) بھی ہوتی تو انہیں ایم کیو ایم اور سندھی قوم پرست ''دجسقم'' گٹھ جوڑ کا بروقت اندازہ ہو جاتا، اور انہیں ایک ایسے صوبے میں اس ناجائز ملاپ کے تکلیف دہ امکانات کا احساس ہو جاتا، جسے ہندستان پاکستان کا عضو نازک (soft belly) سمجھتا ہے۔ یہ یقین کرنے کی معقول وجہ موجود ہے کہ نہ تو ایجنسی کے ''راڈاروں'' نے اس ملاپ کا پتہ چلایا اور نہ اسے ناکام کرنے کی مناسب حکمت عملی اختیار کی۔ یہ کیسے ہوا کہ دو ایسی قوتیں جو باہم حریف تھیں اور جنہیں ایک دوسرے کی بقا سے سخت نفرت تھی، باہم شیر و شکر ہو گئیں، یہ کیسے ممکن ہوا کہ الطاف جسے اپنے سندھی ہونے سے انکار تھا، چولا بدل کر سندھی بن بیٹھا ہے؟ کیا خفیہ ایجنسیوں کے دستاویزی محافظ خانوں میں ان لوگوں کے حوالے سے ایسا مواد نہیں ہے، جسے سامنے رکھ کر انتظامیہ سلامتی کے حوالے سے پختہ اور معقول فیصلے کر سکتی؟

فروری ۱۹۹۲ء کا قصہ ہے جب کراچی کے ''حسرت موہانی ہال'' میں گلے پھاڑ کر نعرے لگائے گئے: ''سندھ میں ہوگا کیسا گزارہ، آدھا ہمارا آدھا تمہارا''۔[۵۵] اسی برس جب پیپلز پارٹی

ثانیاً، یہ بات اشد ضروری ہے کہ اس بات کا احساس کیاجائے کہ میڈیا مملکت اورمعاشرے کے لیے ہوتاہے نہ کہ مملکت اورمعاشرہ میڈیا کے لئے ۔لہٰذا اسے لازماً اپنی حدود میں رہنا ہو گا۔

کے نامزد کردہ وزیراعلیٰ عبداللہ شاہ کی پی پی حکومت نے ملیرکوجُداضلع کی حیثیت دینے کافیصلہ کیا تو الطاف نے اس کی مخالفت کی کہ یہ فیصلہ کراچی کے مفاد میں نہیں۔ جواب میں سندھی سوشلسٹ قوم پرست لیڈر رقادر مگسی نے الطاف کے اعلانِ مخالفت کوہدف ملامت بنایا۔عبداللہ شاہ کی حکومت الطاف کی دھونس دھمکی کے جواب میں جیسی کچھ تذبذب اورہچکچاہٹ کا شکار ہوئی، اسے مگسی نے ''ایک نسل پرست دہشت گرد تنظیم کی بلیک میل'' کا نام دیا۔اس طرح کے دیرینہ بغض وعداوت کے ہوتے ہوئے انہیں کس چیز نے آپس میں جوڑا کہ دونوں نے مل کر شرانگیز نعرے لگائے: ''مہاجر سندھی بھائی بھائی، یہ پگڑی نسوار کہاں سے آئی؟''

ان دوتنظیموں کا گٹھ جوڑکوئی غیرسنجیدہ مسئلہ نہیں ہے کہ جسے نظرانداز کیا جا سکے۔ دونوں تنظیموں کو احساس ہوگیا ہے، اورانہیں انڈیا کی پشت پناہی بھی حاصل ہے، کہ ''کراچی کے بغیر آزاد سندھ ناقابل تصور ہے۔اورسندھ کے بغیرآزادکراچی اس سے بھی زیادہ ناقابل عمل تصور ہے''۔ اب یہ گمان کرنا کہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ تخریبی سلسلہ خود بہ خودختم ہو جائے گا، یایہ کہ عام آدمی کا فہم وشعوراتنا پختہ ہے کہ وہ ان قوتوں کے پیچھےنہیں چلے گا،نری سادگی اورابلہ فریبی ہے۔

آیئے پہلے الطاف حسین کو دیکھیے۔ان صاحب نے سیاستدان کا نقاب اوڑھا ہوا ہے جب کہ

اس کے افعال و اقدامات اسے اتنا پکا تخریبی ثابت کرتے ہیں کہ ماضی میں صوبہ اور مرکز کی سطحات پر شریک اقتدار ہو کر بھی وہ قومی احساسات کا حامل انسان نہیں بن پایا۔ پاکستان کو ذبح کر کے رکھ دینے کی اس کی شیطانی خواہش اتنی شدید ہے کہ اس نے کسی مہاجر، سندھی، پنجابی اور پٹھان کو نہیں بخشا۔ اس کا ایک ہی مشن تھا کہ جیسے بن پڑے کراچی اور حیدر آباد کا کنٹرول حاصل کیا جائے، تا کہ اپنے مخصوص ایجنڈے پر عمل درآمد کیا جا سکے۔ یہ ایجنڈا کسی اور کی بہ نسبت ہندستان کے مقاصد زیادہ پورے کرتا ہے۔ ملک کی حکمران اشرافیہ اور فوج کی خود آرائی اور خود پسندی سے شہہ پا کر اس نے برسوں کراچی کو خون میں نہلایا۔ صرف اپریل ۲۰۰۱ء کے ایک مہینہ کے دوران ۱۵ افراد جان سے گئے، ۴۵ گاڑیاں جلا کر راکھ کر دی گئیں اور پانچ مقامات پر بم دھماکے ہوئے (صرف جنوری سے جولائی ۲۰۱۱ میں ۱۲۴۱ افراد قتل کیے گئے)۔ اب کس طرح کا گھناؤنا کھیل اس کے پیش نظر ہے؟ مئی ۱۹۹۵ء میں ایک انٹرویو میں اس نے صاف صاف کہا تھا:

''لوگوں کو دیوار سے لگایا جا رہا ہے۔ آج وہ جُدا صوبے کی بات کر رہے ہیں۔ کل وہ جُدا آزاد ملک کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔''[56]

یقیناً اس میں کوئی قباحت نہیں کہ اچھی حکومت کاری کی خاطر نئے انتظامی یونٹ قائم کیے جائیں۔ لیکن الطاف کے ذہن میں تو کچھ اور ہی نقشہ ہے۔ مشہور ہندی ہفت روزے ''انڈیا ٹوڈے'' کے سینئر ایڈیٹر شیکھر گپتا سے اپنے جون ۱۹۹۵ء کے انٹرویو میں اس نے اپنی اس خواہش سے پردہ پوری طرح اُٹھا دیا کہ پاکستان اور ہندستان کی کنفیڈریشن قائم ہو۔

الطاف حسین کا ونود شرما سے ۵ نومبر ۲۰۰۴ء کا انٹرویو بھی اس قسم کے خیالات کا عکس ہے۔

جب شرما نے اُس سے پوچھا کہ ''پیچھے دیکھتے ہوئے کیا آپ کے خیال میں برصغیر کی تقسیم غلطی تھی؟''

الطاف حسین کا جواب تھا: ''اگر میں اُس وقت ہوتا تو میں اس کے حق میں ووٹ نہ دیتا۔''

اس سے زیادہ کسی کی بدباطنی کا اور کیا اظہار ہوسکتا ہے۔

الطاف کی وُہ تقریر جو اُس نے ۵نومبر ۲۰۰۴ء ''ہندوستان ٹائمز'' کے زیرِاہتمام کانفرنس میں کی، اُس نے تو الطاف کے حق میں شک کا فائدہ بھی رہنے نہ دیا۔

موصوف نے موضوع سے ہٹ کر دوقومی نظریئے کی تذلیل کی۔

دوقومی نظریے کے خلاف ہرزہ سرائی کرتے ہوئے، اُس نے کہا ''(یہ) پچھلے پانچ عشروں سے اس علاقے کے لوگوں پر ناقابلِ بیان ابتلاء ومصائب مسلط کیے ہوئے ہے۔''

اس سوال پر کہ ہندستان اور پاکستان میں مکالمہ جاری رہنا چاہیے، الطاف پھر بہکا اور مکالمہ کے بجائے دونوں ممالک کے درمیان کنفیڈریشن کی بات کرنے لگا۔ بہ قول اُس کے:

''صرف ایم کیو ایم جیسی جمہوری قوت ہی مرکز میں آکر جنوبی ایشیا میں یورپی یونین کی طرز کے اتحاد کی طرف پیش قدمی کرسکتی ہے۔''

چند برس پہلے آل پارٹیز حریت کانفرنس کے سابق سیکرٹری جنرل جناب غلام محمد صفی جنیوا سے انسانی حقوق سے متعلق ایک اجلاس سے واپس آئے تو ایک مجلس میں انھوں نے ہمہ تن گوش سامعین کو بتایا کہ وہ بھارت اور ایم کیو ایم کے مابین خطرناک رابطوں کے گواہ ہیں۔ صفی صاحب نے مقبوضہ کشمیر کے ایک شناسا کشمیری پنڈت کو جنیوا میں دیکھا، جس کے پاس ایم کیو ایم کے لیے تشہیری مواد تھا، جس میں پاکستان کو کراچی میں ایک ظالم قوت کے طور پر اجاگر کیا گیا تھا۔ صفی نے حیرت زدہ ہو کر پنڈت سے پوچھا کہ وہ یہ سب کیوں کر رہا ہے؟ بھارتی پنڈت کا جواب تھا:

''یاد رکھو! کشمیر کا ''ک'' اور کراچی کا ''ک'' مشترک ہیں''۔ اس طرح کی کسی بھی بین الاقوامی کانفرنس میں جب پاکستان اور کشمیری نمائندوں نے کشمیر میں بھارتی مظالم اور انسانی حقوق کی پامالی کا تذکرہ کیا، ایم کیو ایم نے فوراً اس کا موازنہ کراچی کی صورت حال سے شروع کر دیا۔

الطاف کی بہ نسبت آزاد خیال اور شدت پسند سندھیوں سے بھارتی رابطے پرانے یعنی ۱۹۶۰ء کی دہائی سے ہیں۔ جی ایم سید اور سندھ سٹوڈنٹس فیڈریشن سندھ کی اسلامی شناخت کو سیکولر سندھو دیشی شعور میں بدلنے کے لیے جان توڑ محنت کرتے رہے ہیں۔ جی ایم سید کی کتابیں ''ہینیار پاکستان نے تقن خفاں کھپے'' (پاکستان کو اب ٹوٹ پھوٹ جانا چاہیے)۔ اور ''سندھو دیش: زنجیروں میں جکڑی ہوئی قوم'' اسی مقصد کی خاطر لکھی گئیں۔ آزاد روّلا دین جنونی بالیقین سندھ کو خود مختار مملکت دیکھنا چاہتے ہیں۔ لیکن اندرون سندھ، کراچی اور حیدر آباد کی غالب آبادی پاکستان کے حق میں ہو، تو یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ اسی لیے ہندستان نے ضروری جانا کہ کراچی کی جداگانہ مہاجر شناخت ہو۔ جب ۱۹۸۰ء کے عشرے میں الطاف حسین کراچی کے افق پر ایک شعلہ بار احتجاجی کے طور پر ابھر کر سامنے آیا تو انڈیا کو اس میں بہت کچھ امکانات نظر آئے۔ اپنے کام کی تکمیل کے لیے الطاف کو اولیت دینا اِسے مناسب اور موزوں لگا۔ شاید انڈیا یہ جانتا تھا کہ وہ سندھ میں قطبی کیفیت پیدا کر سکتا ہے۔ ٹھیک اسی وقت انڈیا کا مفاد اس بات میں تھا کہ پاکستانی معیشت کا گلا ہڑتالوں، تخریبی بم باری، اور یہاں وہاں قتل کی وارداتوں کے ذریعے گھونٹ کر رکھ دیا جائے۔ کراچی پاکستان کی شہ رگ ہے۔ الطاف کی پیٹھ تھپکی گئی کہ وہ اس شہہ رگ میں دانت گاڑھ دے۔

جنرل مشرف نے نواز شریف کو دھکا دیا تو اس سے ایم کیو ایم کو اچھی خاصی ضرب لگی۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۹۹ء کی شام نے صورت حال میں ڈرامائی تبدیلی پیدا کر دی۔ ایک اردو بولنے والے نے،

جسے ایم کیو ایم کی لغت پکا مہاجر بتاتی ہے، ایک طاقتور پنجابی وزیر اعظم کو رخصت کر دیا تھا۔ ایک ہی جست میں مشرف کے اقتدار میں آنے سے ایم کیو ایم کے سیاسی فلسفے کی دھجیاں بکھیر کر رکھ دیں۔ اس عجیب و غریب صورت حال میں پھنس کر الطاف نے مشرف پر الزام لگایا کہ وہ ہیئت مقتدرہ کا بندہ ہے، جسے آئی ایس آئی نے اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا۔ البتہ کراچی اور باقی ملک میں لوگ جان گئے کہ الطاف کینہ ور ہی نہیں، بلکہ اس کی باتیں منطق سے عاری ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ آئی ایس آئی کے لیفٹیننٹ جنرل محمود احمد کا تقرر مشرف نے کیا اور محمود اُردو خوان نہ تھا۔ الطاف کی پریشانی دُہری تھی۔ اگر مشرف کامیاب رہتا ہے تو وہ کراچی والوں کا ہیرو قرار پائے گا، جسے الطاف اپنا خصوصی حلقہ سمجھتا تھا۔ ساتھ ہی مزید بنت اور پیش قدمی کا نتیجہ یہ ہوگا کہ الطاف خود اپنے گھر میں مشرف کے ہاتھوں ہار جائے گا۔ اس متوقع نقصان سے بے چین ہو کر اس نے اپنا زہر دو قومی نظریے پر انڈیل دیا، جسے وہ ایک ''لعنت'' قرار دیتا ہے۔ الطاف کے لیے یہ مسئلہ اپنے زیر اثر علاقے کا تھا جس میں قدم رکھ کر مشرف نے بدترین جرم کا ارتکاب کیا تھا۔

لبرل آزاد رووں کے خیال میں مشرف نے دوسرا غلط کام یہ کیا کہ اختیار و اقتدار کو غیر متوازن انداز میں نچلی سطح پر منتقل کرنے کی کوشش کی۔ خواتین کی ۳۳ فیصد لازمی نمائندگی کی بے ہودگی اپنی جگہ، مشرف کا منصوبہ نچلی سطح پر شرکت اقتدار کا بہترین فارمولہ تھا۔ بھارت پسند آزاد خیال لادین جانتے تھے کہ یہ منصوبہ کامیاب ہوا تو ان کی تخریبی سیاست کا فارمولہ ان کے ہاتھ سے چھن جائے گا۔ چنانچہ موقع تھا کہ یہ آزاد خیال لادین عناصر آپس میں مل جائیں۔ پانی کی کمی کا سامنا ہوا تو انہوں نے فضا کو ایک ڈھال کے طور پر استعمال کرنے کا سوچا کہ پاکستان کو غیر مستحکم کرنے کے معلوم و معروف منصوبہ کو کیسے بروئے کار لایا جائے۔ ہر دوسرے تخریبی عنصر کی طرح

انہیں بھی یاد نہ رہا کہ ان کی جانب سے پانی کی کمی کے دلائل اور پنجاب پر الزام تراشی میں بڑا ضعف ہے۔ پانی بہرکیف صوبہ سرحد اور پنجاب سے بہتا ہوا سندھ پہنچتا ہے۔ اوالذکر دونوں صوبے دریائے سندھ کے بالائی ناکے پر بیٹھے ہیں۔ یہ ایک ایسی مشترکہ میراث ہے جو پاکستان کے لوگوں کو باہم متحد رکھنے کا باعث ہے، ان کی جدائی اور تفریق کا سبب نہیں۔ لیکن آزاد خیالوں کا اصل ایجنڈا کچھ اور ہے۔ جیسا کہ میں نے پیچھے ذکر کیا ہے، ۲۷ مارچ کو دہلی میں انڈین پریس سے باتیں کرتے ہوئے سندھ ورلڈ کانگریس کے منور لغاری نے امداد کی اپیل کی اور کہا: ''ہمیں پاکستان سے آزادی دلا دو، کشمیر کا جھگڑا ختم ہو جائے گا۔''

کوئی نگاہ اٹھا کر دیکھنا چاہے یا نہ چاہے، لیکن نوشتہ دیوار یہی ہے کہ: پاکستان کے دشمن سیکولر جماعتوں کو آلۂ کار بنا کر ملک میں ایسا انتشار پیدا کر سکتے ہیں، جو سنبھالے نہ سنبھلے گا اور جو دشمنوں کے تزویراتی مقاصد اور عزائم کے حصول کو مزید آسان بنا دے گا۔

اس صورت حال کا جواب کیا ہے؟

پاکستان مخالف گروہوں کو غیر موثر بنانا لازمی ہے۔ ان گروہوں کی وہ رگِ شرکات دینی چاہیے، جس کے ذریعے یہ انڈیا سے غذا حاصل کرتے ہیں اور انہیں کڑی سزا دے کر عبرت کا نمونہ بنا دینا چاہیے۔ بے نظیر بھٹو کی انڈیا کے ساتھ کنفیڈریشن، باری باری کی صدارت اور مشترکہ کرنسی کی تجویز، اور پھر اس تجویز کو پیپلز پارٹی کی ہر سطح پر پذیرائی ایک گہرے اندرونی مرض کی نشان دہی کرتی ہے، جسے بڑھنے پھیلنے سے روکنا ہے۔ بے نظیر کی یہ تجویز اس لیے بھی بے حد تباہ کن ہے کہ وہ ایک بڑی پارٹی کی سربراہ ہیں۔ اسی سے سیکولر سیاسی رجحانات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اختلاف رائے اور غداری میں تمیز تک نہیں کی جا رہی اور نہ پاکستان موافق اور پاکستان مخالف

سیاست میں فرق روا رکھا جاتا ہے۔

ملکی معیشت کا منظر دیکھیے۔ قرض دینے والے اداروں نے معیشت کو بُری طرح سے جکڑا ہوا ہے اور اُن سے ابھی جان چھڑانی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ موجودہ اصلاحات بہت پہلے ہو جانے چاہییں تھیں لیکن ایک مستعد اور رواں دواں معیشت یوں وجود میں نہیں آئے گی کہ صارفین کی جیبیں خالی کر دی جائیں۔ عام صارف جس کے بل پر اقتصادیات کی گاڑی چلتی ہے، مالی طور پر بدحال ہے۔ جب تک سول اور ملٹری بیوروکریسی شفاف طریقے سے اپنے مصرفانہ اخراجات کو لگام نہیں دیتی اور جب تک صارفین کی قوت خرید بحال نہیں ہو جاتی، کسی اقتصادی حیاتِ نو کی توقع رکھنا فضول ہے۔ اسی طرح بجلی گیس کی قیمتوں میں بار بار اُتار چڑھاؤ اقتصادیات کے ٹھہراؤ اور حرکت و نمو میں رکاوٹ ہے۔

اس کے ساتھ ہی نوکر شاہی کو نو آبادیاتی ذہنیت سے چھٹکارا حاصل کرنا ہوگا۔ اس کی بے جا رعونت، کام سے عدم رغبت اور ان کی صریح نااہلیت لوگوں کو مملکت سے بے گانہ بنا رہی ہے، جس سرکاری دفتر کو دیکھیں ایک عقوبت خانہ بنا ہوا ہے، الا ماشاء اللہ۔

اہم ترین بات یہ ہے کہ ۱۹۷۳ء کا دستور مملکت اسلامی جمہوریہ پاکستان کے معاملات چلانے کا بہترین ذریعہ نہیں، کیونکہ ''قراردادِ مقاصد'' کو چھوڑ کر جو ایک تخلیقی اور اجتہادی کوشش تھی کہ تحریک پاکستان کے مقاصد کو دستوری رنگ دیا جاسکے، اس کو ایک طرف رکھیں تو دستور کی باقی ساری دستاویز نو آبادیاتی ذہن و اقدار کی خوشہ چینی پر مبنی ہے۔ دستور کو موثر بنانے اور قوم کو بے ایمان اور بے اصول سیاست دانوں کے چنگل سے بچانے کے لیے اس قومی دستاویز میں بعض بنیادی ترامیم ضروری ہیں۔

صدر وزیراعظم ثنویت یا تو عدم استحکام اور ٹکراؤ کا ذریعہ ہے یا تدبر سے عاری ایک عیارانہ انتظام ہے، کہ جس میں وزیراعظم بغیر کسی صدارتی قدغن کے من مانی کرے۔ایسے نظام میں قصرِ صدارت کی عملاً کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔دستوری اعتبار سے صدر ایک عضو معطل ہے، جس کے پاس مراعات تو ہیں مگر کوئی کام نہیں ہے۔پاکستان میں صدر کا عہدہ چونکہ شاہ برطانیہ کا چربہ ہے اس لئے موخرالذکر کی طرح صدر پاکستان کوئی غلطی نہیں کر پاتا۔وجہ ظاہر ہے: غلط کام کا امکان وہیں ہوتا ہے جہاں کام ہوگا۔یہاں خیر سے کام ہی نہیں۔ایک بے اختیار صدر ہماری ہنگامہ خیز اور شورش پسند سیاسی صورت حال میں فالتو بلکہ فرد ناچیز ہے۔جو بحران دور کرنے میں کوئی فیصلہ کن کردار ادا نہیں کرسکتا۔

طُرفہ تماشہ یہ ہے کہ یہ صدارت اس حلقۂ انتخاب یا انتخابی کالج کی مرہون منت ہے جس پر غلبہ وزیراعظم کی پارٹی کو حاصل ہے، یوں روزِ اول سے ہی بے چارے صدر کی حالت پتلی ہوتی ہے۔اسے وزیراعظم کا بندہ بن کر رہنا ہوتا ہے۔یہ صدارت کی توہین ہے۔اگر وہ ضمیر کی آواز پر لبیک کہتا ہے اور قومی مفادات کو مقدم رکھتا ہے تو گویا اپنے لیے مصائب کو دعوت دیتا ہے۔قصہ مختصر پاکستان کا صدر ایک بے ضرر، قوتِ فیصلہ سے محروم اور قومی خزانے پر ایک بوجھ کہ کچھ کرنے کا اہل ہی نہیں۔قوم کو ایسے صدر کی ضرورت ہے جو اس کے مفادات کا نگہبان ہو۔ایک ایسا رہنمائی دینے والا صفیری (whistle blower) جو اس بات کو یقینی بناتا کہ مملکت اور حکومتِ وقت قراردادِ مقاصد کی لفظاً اور معناً پیروی کرتے۔اس سے ایک طرف تو سمت منزل اور افزائش ونمو کی ضمانت ملتی تو دوسری طرف سیاسی پارٹیوں میں بیرونی نفوذ کی موثر روک تھام ہوسکتی۔لیکن بدقسمتی سے ایسا نہ ہوسکا، اس کی کئی وجوہ تھیں:

اول، جس پارٹی نے یہ دستور بنایا، وُہ اپنے مزاج میں سیکولر تھی۔قرارداد مقاصد اُسے ورثے

میں ملی تھی، جس سے کُلی طور پر چشم پوشی کرنا اس کے لیے ممکن نہ تھا کہ سوادِاعظم اُس کی پُشت پر کھڑی تھی۔

دوم، پیپلز پارٹی کے بیشتر ارکان اپنی ذہنی اور جذباتی ساخت میں نوآبادتی نظام کی پیداوار تھے ہر چند کہ اُن کا لہجہ عوامی اشتراکی تھا۔ وُہ قراردادِ مقاصد کو ملک میں مطلوبہ مقام دینے کو تیار نہیں تھے۔

سوم، پیپلز پارٹی کے قائد ذوالفقار علی بھٹو نہ صرف اپنی ذات کے اسیر تھے، بلکہ اقتدار اور طاقت کا ارتکاز اپنی ذات میں چاہتے تھے۔ اُنھوں نے صدرِ مملکت کے عہدے کو بے توقیر رکھنا ضروری سمجھا۔

صدر کا انتخاب لازماً براہ راست ہونا چاہیے۔ لیکن انتخاب سے قبل اسے ہیئتِ مقتدرہ اور خفیہ اداروں کی منظوری اور تائید حاصل ہونی چاہیے جو اس امر کی تصدیق کریں کہ اس عہدہ کے لئے ممکنہ امیدوار نہ صرف عظیم محبّ الوطن ہے بلکہ اس کا تقرر اور سندِ اعتبار قطعی بے عیب ہے، ایک بالغ راست ذہن اور مضبوط کردار کا حامل شخص جس کا بیرونی قوتوں سے کوئی رابطہ اور تعلق نہ ہو۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ وہ دباؤ برداشت کرنے کی صلاحیت سے بہرہ مند ہو اور بروقت صحیح فیصلے کرنے کا اہل ہو۔

پاکستان کی بے مغز سیاست کے پس منظر میں اچھی بات تو یہ تھی کہ صدارتی نظام لایا جائے، صدر مملکت کا پُورے ملک سے براہ راست انتخاب ایک اہم پیش رفت ہوگی کیونکہ اس سے قومی یک جہتی اور وحدت پیدا ہوگی۔ وزیراعظم کا حلقۂ انتخاب چونکہ اُس کا اپنا حلقہ نیابت ہوتا ہے، اس لئے وُہ اپنے حلقے کا اسیر بن کر رہ جاتا ہے۔ نواز شریف اپنے دورِ حکمرانی میں لاہور کا نمائندہ تھا جس کی تمام تر توجہ اپنے حلقے پر مرکوز تھی۔ اسی طرح یوسف رضا گیلانی ملتان سے باہر نکلتے ہی

نہیں، یہ وُہ بنیادی خامی ہے جو ۱۹۷۳ء کے دستور کی کوکھ سے پیدا ہوتی ہے۔

دستور میں توازن اور صدر مملکت کے عہدے کو توقیر دینے کے لئے ضروری ہے کہ وُہ ریاست پاکستان کے مقاصد اولیٰ کا محافظ وترجمان ہو۔ یہ اُسی صورت ممکن ہے کہ جب اُسے وزارتی پارٹی کے اثر اور دباؤ سے آزاد کیا جائے۔ اُس کی اپنی خودمختار حیثیت ہو۔

دوسری اہم ضرورت یہ ہے کہ صدر اور وزیراعظم کی چھان پھٹک کے ساتھ ساتھ وہ سبھی لوگ خفیہ اداروں کی چھلنی سے گزارے جائیں، جو ممکنہ طور پر اسمبلی ممبر یا سینیٹر بن سکتے ہوں۔ ان کی مملکت کے مقاصد سے وفاداری کی دستور کے تقاضوں کے مطابق جانچ پڑتال ہونی چاہیے۔ ایک متحدہ مرکزی کمان کا تصور معقول بھی ہے اور قابل عمل بھی۔ لیکن اگر مملکت اور اس کے معاملات کے متعلق یکساں نقطۂ نظر موجود نہ ہو تو ایسی متحدہ کمان سے بھی خیر کی توقع نہیں۔

تیسرا نکتہ یہ ہے کہ ایوان بالا یعنی سینیٹ ایک متحد اور ہم فکر قوم کا غماز ہو، جس میں ہر صوبائی اکائی کو برابر کی نمائندگی حاصل ہو۔ مملکت کے معاملات میں سینیٹ بالادست ادارہ ہو، جس کا اظہار مالیات، دفاع، عدلیہ وغیرہ سے متعلق اس کے پوری طرح بااختیار کمیٹی سسٹم سے ہوگا۔ سبھی کمیٹیوں کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ وُہ متعلقہ وزارتوں کی کارکردگی اور اہداف کا جائزہ لیں اور اگر اُن کی کارکردگی اچھی نہ ہو تو اُن کی سرزنش کر سکیں، اُن کے اخراجات پر قدغن لگا سکیں، ساتھ ہی وہ جسے چاہیں شہادت کے لیے طلب کریں اور غلط بیانی کرنے والے کو سزا دیں۔

چوتھی تجویز یہ ہے کہ موجودہ صوبوں کی جگہ کم از کم ۱۷ نئے صوبے وجود میں لائے جائیں تاکہ ایک طرف تو انتظامی معیار بہتر ہو، نیز علاقائی اور لسانی سیکولر گروہوں کو لگام پڑے اور وہ تخریب کاری سے باز رہیں۔

اگر موجودہ صوبوں کو سیاسی وجوہ کی بنیاد پر برقرار رکھنا ہی ہے تو پھر ہر صوبے میں انتظامی اکائیاں بنائی جائیں جن کے سربراہ نائب گورنر ہوں، اپنی انتظامیہ اور چھوٹی سی مقننہ ہو۔ یہ نائب گورنر، صوبے کے گورنر کے ماتحت ہوں۔

پانچویں بات یہ ہے کہ اگر فی الوقت موجودہ صوبے ہی برقرار رکھے جاتے ہیں، جو ہمارے خیال میں دور اندیشی کا تقاضا نہیں، تو کم از کم ان پارٹیوں کو غیر موثر اور عدم فعال کر دیا جائے، جن کی تشکیل نسلی بنیادوں پر ہوا اور وہ کسی ایک صوبے تک محدود ہوں۔ انہیں کام کی کُھلی آزادی آئین سے ماوراء دینے کا مطلب یہ ہے کہ اختلاف و انتشار کی تخم ریزی کا سلسلہ جاری رہے۔

ایم کیو ایم جیسی جماعتیں اگر چاہتی ہین کہ انہیں ملکی سیاست میں سند اعتبار ملے تو پھر ان کی قیادت کو نہ صرف اپنے ماضی پر شرمندگی کا اظہار کرنا چاہیئے بلکہ انڈیا نوازی کا تاثر بھی دور کرنا چاہیئے۔

چھٹی ضرورت یہ ہے کہ یہ سفیہانہ لبرل شور شرابا بند کر دیا جائے۔ جو بھی آزادروّی اور سیکولرزم کی بات کرتا ہے وہ اصلاً مملکت کی تباہی کے لیے بارودی سرنگیں بچھاتا ہے۔ خدانخواستہ اسلام نہ رہے تو قوم کی روحِ عمل ختم ہو جائے گی اور لوگوں کو متحد رکھنے والی کوئی چیز باقی نہ رہے گی۔ یہی کچھ انڈیا اور دوسرے دشمن چاہتے ہیں۔ دشمن کی دلی مراد کیوں پوری کی جائے؟

ساتویں بات یہ ہے کہ ایک سے زائد نصابِ تعلیم ختم کر دیں جو مختلف اذہان پیدا کرنے کا سبب ہیں۔ انہیں باہم جوڑ کر ایک یکساں نصابِ تعلیم بنایئے جو اندر اور باہر سے پاکستانی رنگ لیے ہوئے ہوں۔ فرانسیسی وزیر اعظم لیونل جوسپین نے کہا تھا: ''ری پبلک یا جمہوریہ ایک ذہنی رویہ کا نام ہے''۔ بالالفاظ دیگر جوسپین یہ کہہ رہا ہے کہ کسی کو اس ذہن کو مضطرب کرنے کی اجازت نہیں ہونی چاہیے۔ اپنے اس خیال کو مزید وضاحت کرتے ہوئے اس نے یہ عمیق تبصرہ کیا: ''مدرسہ جمہوریہ کی جائے پیدائش ہے۔ جہاں تعلیم دینے کے مقصد کے علاوہ اُسے یہ امر یقینی بنانا ہوگا کہ

بچے ذمہ دار شہریت کی تعلیم لے کر جوان ہوں"۔

اسی طرح قومی بقا اسی میں ہے کہ ہمارے سیاسی اور اطلاعاتی ماحول کا تزکیہ ہو۔ بدقسمتی سے دونوں ہی ادارے مملکت کے دشمن عناصر کی پناہ گاہیں بن چکے ہیں۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق انڈیا ہمارے معاشرے کے مختلف بااثر حلقوں پر ۱۴ ارب روپے خرچ کر رہا ہے۔ ہوسکتا ہے اس رقم میں مبالغہ ہو، لیکن بہرطور اس حقیقت سے غفلت نہیں برتنی چاہیے کہ انڈیا اپنے اثر ونفوذ اور تخریب کاری پر زرِکثیر صرف کر رہا ہے۔ ہمارے خفیہ اداروں کا یہ کام ہونا چاہیے کہ وُہ اس بیرونی نفوذ کا سدباب کریں اور ایسے عناصر کو خواہ وُہ میڈیا میں ہوں یا علاقائی اور قومی سطح کی پارٹیوں میں، اُنہیں بے دست و پا کر دیا جائے۔ سیاست دان ہو یا "دانش ور" جو بھی ہندی بولی بولتا ہے یا ہندستان کے ساتھ الحاق کی بات کرتا ہے اسے قانون کے تحت غداری کے الزام کا سامنا کرنا چاہیے۔ ایسے عناصر کو میدانِ سیاست اور دانش گاہوں سے ہمیشہ کے لیے نکال باہر کر دیا جائے۔

میڈیا کو ایک آزاد معاشرہ میں کام کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اسے ایک واضح فریم ورک دیا جائے، جس کا واضح مقصد یہ ہو کہ ملکی آزادی کی حفاظت لازمی ہے تاکہ آزادئ اظہار سے معاشرہ لطف اندوز ہو سکے۔

ثانیاً، یہ بات اشد ضروری ہے کہ اس بات کا احساس کیا جائے کہ میڈیا مملکت اور معاشرے کے لیے ہوتا ہے نہ کہ مملکت اور معاشرہ میڈیا کے لئے۔ لہٰذا اسے لازماً اپنی حدود میں رہنا ہوگا۔

ثالثاً ایک ذہین اور دانش مند حکومت باغبان کی طرح ہوتی ہے، جسے جھاڑ جھنکاڑ صاف کرنی ہوتی ہے تاکہ سبزہ اُگ سکے۔

رابعاً ایک اچھی انتظامیہ کو مملکت کا پورا پورا خیال رکھنا چاہیے۔ اسے اس کی قوت کے ماخذوں کا

شعور ہونا چاہیے اور یہ ایسے گروہوں اور عناصر کو تقویت دے، جو مملکت کی بنیادوں کو مضبوط کرتے ہیں اور انہیں مزید گہرائی تک پھیلاتے رہتے ہیں۔ ساتھ کے ساتھ انتظامیہ ان قوتوں کا استیصال کرے جو مددگار ماخذوں کی کمزوری کا باعث بنتی ہیں۔

اطلاعاتی ماحول اصلاً ملکی سلامتی کے ماحول کا ایک حصہ ہے۔ اسے ان لوگوں کے رحم و کرم پر نہیں چھوڑا جا سکتا، جنہوں نے اپنے جسم و روح کو اغیار اور اُن کے نظام تصور کے ہاتھوں بیچ ڈالا ہے۔

ہماری ایک کے بعد ایک آنے والی انتظامیہ کا المیہ یہ ہے کہ اسے اپنی ذاتی توقیر اور احترام کی تو فکر ہوتی ہے، لیکن مملکت کے وقار کا کوئی خیال نہیں ہوتا۔ ہمارے سیاستدان بالعموم طاقت کے کھیل میں تو طاق ہو سکتے ہیں، کیونکہ اُن کا ذاتی طور پر بہت کچھ داؤ پر لگا ہوتا ہے، لیکن صاف لگتا ہے کہ ہماری یہ حکومتیں اور سیاستدان اپنی ذہانت کو پاکستان کو بچانے اور اسے طاقتور بنانے پر صرف کرنے میں دلچسپی نہیں لیتیں۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت پر تنقید ہو تو وہ پریس سے محاذ آرائی پر کمربستہ ہو جاتی ہے۔ لیکن یہی پریس جب مملکت کا مذاق اڑا کر اُس کی بنیادیں اُدھیڑنے کی کوشش کرتا ہے تو حکومت کی کان پر جوں بھی نہیں رینگتی۔ صحافت کو اس تباہ کن کھیل سے باز رکھنے کی بہت سی وجوہ ہیں:

- مملکت کے خلاف بیان بازی ہو تو اس سے سرکشی اور بغاوت کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے۔
- بیرون ملک پریس اور سفارتی حلقوں کے سامنے پاکستان کی بھونڈی تصویر کشی ہوتی ہے۔

- ملک کے مخالف عناصر سے اغماض ریاست کے تسلسل سے متعلق شبہات اُبھارتا ہے اور ایک عام پاکستانی اپنی نگاہوں میں اپنے آپ کو حقیر اور غیر محفوظ سمجھنے لگتا ہے۔
- یہی چیز بیرونی حملہ آوروں اور اندرونی تخریب کاروں کا حوصلہ بڑھاتی ہے۔

اس لیے یہ لازمی ہے کہ میڈیا کو ایک ایسے ضابطۂ اخلاق سے وابستہ کیا جائے جو ملکی وحدت اور اُس کی سلامتی کو ممکن بناسکے۔

جہاں تک جمہوریت کی طرف واپسی کا مسئلہ ہے، اور ایسا ایک دن ضرور ہونا ہے، اگر یہ عمل ہماری سیاسی اور اطلاعاتی فضاؤں کی جھاڑ پونچھ کے بغیر کیا گیا تو یہ قوم کا چہرا نتھرا کر رکھ دے گا۔ سامنے آئینہ میں ایک بھدی بھونڈی شکل ہی نظر آئے گی۔

باب ۹

سیکولر حلقے اور اقبال

سیکولر حلقے اور اقبال

اقبالؒ کون تھے اور کیا چاہتے تھے؟ اُن کے متعلق عام معروف تصور یہ ہے کہ وہ تحریک پاکستان کی پشت پر زبردست دانش ورانہ اور حکیمانہ قوت تھے۔ نیز یہ کہ انہوں نے اسلام کو بطور نظام حیات پیش کرنے، نشاۃِ ثانیہ کا صور پھونکنے اور تجدید دین کی تحریک برپا کرنے میں عظیم کردار ادا کیا۔ لیکن اس واشگاف حقیقت کے باوجود، وطن عزیز کی بلند آہنگ سیکولر لابی نے قسم کھا رکھی ہے کہ وہ اقبال کی اس واضح تصویر کو بگاڑ کر انہیں آزاد خیال اور کسی درجے میں مذہب بے زار ثابت کرے۔ اقبال کے بارے میں اُن کا کہنا ہے کہ وہ برصغیر جنوبی ایشیا میں اسلامی مملکت کے قیام کے خلاف تھے۔ اپنے اس مقدمہ کو ثابت کرنے کے لیے وُہ یہ دلیل سامنے لاتے ہیں کہ اقبال عوامِ پاکستان کے لئے اسلامی مملکت کا نہیں بلکہ مسلمانوں کی مملکت کا تصور پیش نظر رکھتے تھے۔ ساتھ ہی وُہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اقبالؒ مسلمانوں کے لئے برطانوی ہند کے اندر ایک خود مختار ثقافتی یونٹ کا قیام چاہتے تھے۔

یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں، کیونکہ اگر ان کی یہی خواہش تھی کہ برطانوی ہند سے جُدا نہ ہوں

اوراس کا حصہ بن کر رہیں تو یہ بحث ہی غیر متعلقہ ہو جائے گی کہ وہ اسلامی مملکت چاہتے تھے یا مسلمانوں کی مملکت۔

اگر موضوع زیر بحث کا مطالعہ واقعی سنجیدگی اور متانت سے پیش نظر ہے تو بنیادی اہمیت کے ان تین سوالات کا جواب لازم ہے:

- کیا ایک مسلمان اس وقت تک صحیح مسلمان ہوسکتا ہے اگر وہ اسلام پر پختہ ایمان نہ رکھتا ہو؟
- کیا ثقافت خود سے الگ کوئی منفرد اور یکتا شئے ہے؟ یا اصلاً یہ دین و مذہب ہی ہیں جو قوموں کی ثقافت کی صورت گری کرتے ہیں؟
- کیا اسلامی مملکت محض ایک مذہبی نظم اور رواج ہے یا ایک ایسی مملکت ہے جو عہد و میثاق پر استوار ہوتی ہے؟

سیکولر حضرات ان انتہائی اہم سوالات سے کنی کتراتے ہیں کیونکہ فکری تناظر میں یہی سوال و جواب فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں۔

یہ احباب بڑی اچھی طرح جانتے ہیں کہ اقبال سے ذاتی اختلاف تو ہوسکتا ہے لیکن ان کی مسلّم تاریخی شخصیت سے نہیں، جو ستر سے کچھ اوپر برسوں سے قائم اور آج بھی مسلسل رفعت پذیر ہے۔ یہ لوگ اقبال کے فکری اور انقلابی کرشمے اور ان کے عظیم کام کے سحر سے اچھی طرح واقف ہیں۔ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ اقبال کی شاعری کے اثرات مستقبل میں بھی مدتِ مدید تک باقی رہنے یقینی ہیں۔ انہوں نے ابھی کئی نسلوں کو متاثر کرنا اور دعوتِ عمل دینا ہے۔

سیکولر حضرات کو یہ بھی معلوم رہنا چاہیے کہ اس تذبذب زدہ دنیا میں اقبال کی اس لازوال قوت کا

اقبال کے نزدیك اسلام کو نجی معاملے کی سطح پر اتار لانا محض دو جہانوں کی حد بندی کا سادہ معاملہ نہیں تھا.بلکه وہ اس تصور میں شیطانی فریب دیکھ رہے تھے جس کے اثرات مسلمانوں کے لئے انتہائی تباہ کن تھے۔

حقیقی ماخذ اور سرچشمہ کون سا ہے؟ یہ حقیقت ہے کہ اقبال کی شاعری بجائے خود ایک بے کراں قوت کی حامل ہے، جس میں ایک ساتھ شان جلالی ہے، غنائی آہنگ ہے اور جذب وعمل سے بھرپور تحریکیت بھی۔ ان کی ادائیگی کا انداز نرالا اور جمالیاتی لحاظ سے عظیم الشان ہے، جس میں نئے بند اور اچھوتی ترکیبیں ملتی ہیں۔ اس اقبال کی شاعری کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ بہ یک وقت جذباتی سطح پر فرد کو ابھارتی ہے اور اعلیٰ فکری معیار پر سوچ بھی عطا کرتی ہے۔ اس کی پیش کردہ علامات نہ تو دور پار کی ہوتی ہیں، نہ محض تجریدی اور بے جان۔ وہ ہر رمز کا انتخاب پوری احتیاط سے اسلامی تاریخ سے کرتے ہیں۔ جن میں عام لوگوں کے لئے قرب اور اپنائیت ہے، اور اسی لئے ان کے قاری اور سامع ان کے کلام سے گہرا اثر لیتے ہیں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ اُن کا خلوص اور قلبی درد و سوز قاری کو کیف و سرور بخشے اور اسے سرگرم عمل کرے۔

اسلام سے اُن کی یہی شدید محبت اور اس محبت کا اُن کی شاعری میں رچاؤ ہے کہ جسے غیر بھی محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔ خود اُن کی زندگی میں ڈکنسن (Dickinson) جیسے غیر مسلم نے اُن کے فلسفے کو اطلاقی لحاظ سے مخصوص ہونے کا الزام دیا، اگرچہ وہ اس کی روح اور جوہر کی

آفاقیت کو تسلیم کرتا تھا۔[1] اقبال نے جواباً اسے تسلیم کیا۔ لیکن انہوں نے اس پر ایک وصف کا اضافہ کیا:

> "انسان دوستی کا اعلیٰ تصوراتی معیار شاعری اور فلسفہ میں ہمیشہ آفاقی رہا ہے۔ لیکن اس تصور کو قابل عمل شکل دے کر حقیقی انسانی زندگی میں لائیں تو معاملہ شاعروں اور فلسفیوں کا نہیں رہتا بلکہ اس انسانی آبادی اور سماج سے متعلق ہو جاتا ہے۔ جس کا ایک اعتقادی مجموعہ اور زندگی کا واضح طور پر کھینچا ہوا خاکہ ہوتا ہے۔ ترغیب اور مثالیں قائم ہونے سے یہ خاکہ اور مجموعہ وسعت پذیر رہتا ہے۔ ایسا ایک سماج، میرے عقیدے کے مطابق اسلام ہے۔"[2]

کیا اس سب کے باوجود اقبال واقعی سیکولر (لادین) تھے؟

اقبال کو سیکولر ثابت کرنے کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ ما قبل ۱۹۴۷ کے سانچے میں اُن کو قوم پرست ثابت کریں۔ وہ یہ بھی ثابت کریں کہ وہ دین و مذہب کو محض فرد کا نجی معاملہ سمجھتے تھے، اور بدرجہ آخر اسلام کو ایک فرسودہ اور از کار رفتہ عقیدہ قرار دیتے تھے۔

بنیادی طور پر سیکولر حضرات مذہب سے متعلق ہر اُس فرد اور تصور سے متنفر ہیں، جو اپنی شخصیت کے زور پر قومی شعور میں احترام کا حامل ہو۔ اقبالؒ سے اُنہیں کوئی محبت نہیں، لیکن موجودہ پاکستان میں اقبال اُن کی اُسی طرح ضرورت ہیں جس طرح جناح۔ مثلاً اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ اقبال سیکولر تھے تو پھر اہل وطن کو قائل کیا جا سکتا ہے کہ پاکستان میں اسلامی نظام کے مطالبے کو نظر انداز کر کے سیکولرزم کو نافذ کیا جائے۔ بالفاظ دیگر وہ اپنے لادین پروگرام کے لئے اقبال سے سندِ جواز لینا چاہتے ہیں۔

اسلام پرست یا قوم پرست

یہ سچ ہے کہ اپنے کالج کے زمانے میں دوسرے نوجوانوں کی طرح علامہ اقبال بھی ہندی قوم پرستی کے شیدائی تھے۔انہوں نے ایسی نظمیں لکھیں جن میں وہ برطانوی ہند کی سرزمین کو مادرِ وطن کہہ کراس کی مدح سرائی کرتے ہیں۔اسی طرح وہ ہندو مسلم اتحاد کے بھی حامی رہے۔لیکن جلد ہی ان کے خیالات میں پختگی آ گئی۔بمبئی کرانیکل کو۱۹۳۱ء میں دیئے گئے اپنے انٹرویو میں انہوں نے کھل کر اعتراف کیا:

> ''قوم پرستی کے متعلق میرے خیالات میں واضح تبدیلی آ چکی ہے۔اپنی کالج کی زندگی میں،میں ایک پُر جوش قوم پرست تھا،لیکن اب ایسا نہیں۔''

انہوں نے بتایا کہ یہ ماہیت قلب اُن کی ''ذہنی اور شعوری پختگی'' کی وجہ سے ہوئی۔[۳]

یہ اسی ذہنی پختگی کی عطا ہے کہ وہ حُب الوطنی اور وطن پرستی کو بطور سیاسی نظریہ ''بُت پرستی'' کا نام دیتے ہیں جو ایک مادی شے کو خدا بنانے کے مترادف ہے۔[۴]

اسلام سے ماوراحُب الوطنی کو یوں مسترد کرنے کے بعد اقبال کو کچھ اور کہنے کی ضرورت نہ تھی۔لیکن انہوں نے یہ اعلان بھی کر دیا:

> ''یہ ہمارا زندگی بھر کالافانی مشن ہے کہ بُت پرستی کی ہر شکل کو ٹھکرائیں۔جس چیز کو اسلام مٹانے کا داعی ہے،وہ اسی چیز کو اپنے سیاسی سماج کی تشکیل کا بنیادی اصول قرار نہیں دے سکتا۔یہ حقیقت کہ رسولؐ اللہ کو اپنے مشن میں کامیابی اور بالآخر وفات آبائی سرزمین سے باہر ملی،اس بارے میں ایک سرّی معنوی اشارہ ہے۔''[۵]

کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ علامہ تشکیل مملکت ہی کے خلاف تھے؟ ایسا فتویٰ دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم میں متن پڑھنے کی صلاحیت ہی نہیں۔ ایک جغرافیائی اکائی کے طور پر مملکت کا وجود تسلیم کرنا اُن کے لئے کوئی مسئلہ نہ تھا، کیونکہ اس کا ''اسلام سے کوئی ٹکراؤ نہیں تھا'' البتہ مملکت کو خود ایک سیاسی تصور اور نظریہ کے طور پر ماننا انہیں قبول نہ تھا۔ مولانا حسین احمد مدنی کے جواب میں علامہ مرحوم نے کھُل کر بتایا ''اپنی سرزمین سے محبت ایک فطری جذبہ ہے'' [۶] لیکن قوم یا وطن کو ''انسانی سماج کا ایک اصول'' [۷] قرار دینا ان کے خیال میں اسلام کے تصورِ مملکت سے ٹکراتا ہے، کیونکہ: ''اسلام کسی دوسرے نظریہ اور قانون کو انسانی معاشرے کے انضباط میں دخل دینے کا روادار نہیں ہے''۔ [۸]

علامہ کے نزدیک قومِ رسولِ ہاشمی اپنی ترکیب میں خاص اور منفرد ہے، جو اپنے طبعی مقام اور وطنیت سے ماورا ہو کر ایک ملّت بنتی ہے، جسے ایک عقیدے نے باہم جوڑ رکھا ہے، اور جو دیکھنے پر بہ یک وقت دینی بھی ہے اور دُنیاوی بھی۔

اپنی قوم کی اِسی خصوصیت کی بناء پر وُہ اُسے دوسروں سے ممیّز کرتے ہیں کہ: ''مسلمانوں اور دوسری اقوام میں ایک اصولی فرق یہ ہے کہ اسلام میں قومیت کا تصور دوسری اقوام کے تصور سے یکسر مختلف ہے۔'' [۹]

وہ کہتے ہیں کہ ''ہماری قومیت کا جوہر حقیقی نہ تو مشترک زبان ہے، نہ باہمی اقتصادی مفادات ہیں۔ فی الاصل ہم تو رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کی قائم کردہ برادری اور مواخاۃ میں شامل ہو چکے ہیں۔ اب کائنات کے متعلق ہمارا ایک مشترک ذریعہ عقائد ہے۔ یہی حال ان تاریخی روایات کا ہے جو ہمیں ورثے میں ملی ہیں۔'' [۱۰]

اقبال کے نزدیک اسلام کا اپنا مخصوص تہذیبی میلان اور بہاؤ ہے جو امتِ مسلمہ کے اجتماعی وجود کے اندر تشکیل وتجسیم کا متلاشی ہے۔ایک ایسی قوم جو بالیدگی کے لیے شدید اُمنگ رکھتی ہے تا کہ بالآخر یہ ایک آفاقی مملکت میں ڈھل جائے۔علامہ کا خیال تھا کہ اسلام کو اپنی تہذیب کی تشکیل کے لئے جغرافیہ چاہیے۔اسلام کی اس پیش رفت پر کسی زمانی ومکانی حوالے سے کسی طرح کی قدغن ایک قابل ملامت حرکت ہے۔"

اقبال آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال پیش کرتے ہیں۔وہ قریشی تھے اور دوسرے لوگوں کی طرح ایک عرب۔پھر وہ اپنے قریبی رشتہ داروں مثلاً ابولہب سے کیوں جدائی اختیار کر گئے؟ وہ کہہ سکتے تھے کہ مان لیا میرا اپنا عقیدہ ہے،تم لوگ اپنے مشرکانہ عقائد پر قائم رہو اور ہم مل کر ایک متحدہ عرب قوم بن جاتے ہیں،لیکن

اگر قوم از وطن بودے
محمدؐ نہ دادے دعوت دیں بولہب را [۱۲]

یعنی اگر قوم وطن سے بنتی تو محمدؐ،ابولہب کو اسلام کی دعوت نہ دیتے

پیغمبر اسلامؐ کی یہ دعوت ایک ایسی اُمت وجود میں لانا چاہتی ہے جس کی بنیاد جغرافیہ،نسل اور زبان نہ ہو، بلکہ مومنین کی اخوت اور بھائی چارہ ہو،پوری تاریخِ انسانی کی واحد حتمی اور فیصلہ کن کوشش ہے۔اسلام کے اس پہلو پر اقبال کہتے ہیں:

"اسلام نے تیرہ صدیوں میں وہ کچھ کر دکھایا جو باقی ادیان و مذاہب تین ہزار برسوں میں نہ کر سکے۔" [۱۳]

علامہ اقبال نے سیکولر حضرات کے اس دعوے کی قلعی واشگاف طور پر کھول دی تھی کہ پاکستان کا

مطالبہ جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی اقتصادی بدحالی کے جواب میں سامنے آیا تھا۔ انہوں نے تنبیہ کی تھی کہ:

> ''اگر ہندوستان میں مسلمانوں کا مقصد اور ہدف محض سیاست کے ذریعے آزادی کا حصول اور کچھ معاشی خوش حالی ہے اور اسلام کا تحفظ اور دفاع ان کے پیشِ نظر نہیں جیسا کہ (ہندی) قوم پرستوں کے کردار سے عیاں ہے، تو مسلمان اپنے عزائم میں کبھی کامیاب نہیں ہو پائیں گے۔'' [۱۴]

اسلام ایک تامّی اکائی

برسوں کے مطالعہ نے اقبال کو قائل کر دیا تھا کہ اسلام ایک عملی ''دنیاوی حقیقت ہے''۔ یہ کسی ایسے درویش یا صوفی کا مذہب نہیں جو خانقاہی زندگی میں محصور ہو۔ اپنے تاریخی خطبۂ الہ آباد میں اُنھوں نے شرکائے مجلس پر یہ حقیقت داشگاف الفاظ میں پیش کر دی تھی:

> ''میں نے زندگی کا بہت بڑا حصّہ اسلام کے بہ غور مطالعہ میں گزارا ہے اور اس کے قوانین، سیاست مدنی، ثقافت، تاریخ اور اس عملی ذخیرہ کو کھنگالا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اسلام کی روح سے اس مسلسل ربط و تعلق اور وقت کے ساتھ ساتھ اس کی نقاب کشائی نے مجھے وہ بصیرت عطا کر دی ہے جو مجھے اس کی ایک دنیاوی حقیقت ہونے کی اہمیت جتلاتی ہے۔'' [۱۵]

واضح طور پر اقبال، اسلام کو ایک کُل کے طور پر دیکھ اور سمجھ رہے ہیں۔ وہ ایسے نابغۂ روزگار تھے جن کی اسلامی نظام پر دانش ورانہ گرفت تھی۔ وہ اسلام کو دوسرے نظامات کے مقابل پر پرکھتے

ہیں اور پھر اُن سب کو ٹھکرا کر اسلام کو اولیت دیتے ہیں۔ جب وقت آیا کہ وہ اپنے عقیدے کو الفاظ کا جامہ پہنائیں تو اُنہوں نے اسی شدت کا مظاہرہ کیا جو اُن کی شعلہ نوا شاعری کا خاصہ ہے، حالانکہ اس اظہار کو اُنہوں نے دلیل و برہان سے مزیّن کر کے پیش کیا۔

فی الحقیقت اقبال کے نزدیک سیکولرزم ایک مغربی فکر وعمل ہے، جو دین و مذہب کو ایک ''نجی معاملہ'' قرار دیتا ہے، جس کا ''دنیاوی زندگی سے ... کوئی تعلق نہیں''اس کے برعکس ''اسلام انسانی زندگی کی وحدت کو روح اور مادّہ کی ایسی ثنویت (duality) میں تقسیم نہیں کرتا کہ دونوں اکائیوں کا آپس میں نباہ نہ ہو سکے۔ اسلام کے نزدیک اللہ تعالیٰ اور کائنات، روح اور مادہ، چرچ (مسجد) اور ریاست نامیاتی طور پر باہم جڑے ہوتے ہیں۔''[۱۶]

اقبال کے نزدیک اسلام کو نجی معاملے کی سطح پر اتار لانا محض دو جہانوں کی حد بندی کا سادہ معاملہ نہیں تھا۔ بلکہ وہ اس تصور میں شیطانی فریب دیکھ رہے تھے جس کے اثرات مسلمانوں کے لئے انتہائی تباہ کن تھے۔ قدرت نے اُنہیں ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے تاریخی اجلاس سے خطاب کا موقع عطا کیا، تو اُنہوں نے کہا:

> '' ... اصل مسئلہ اور اس کے نتائج کیا ہیں؟ کیا دین ایک نجی معاملہ ہے؟ کیا آپ لوگ اسلام کو اسی طرح کے اخلاقی اور سیاسی تصور کی صورت دیکھنا چاہتے ہیں کہ وہ بالآخر دنیائے اسلام بھی اُسی انجام سے دوچار ہو جائے جو عیسائیت یورپ میں دیکھ چکی ہے؟''[۱۷]

اقبال کو معلوم تھا کہ اگر دین اپنے آپ کو ایک چھتے کی صورت زندگی کی ہماہمی میں پیوست نہیں رکھے گا تو یہ خود اس دل کے اندر بھی مرجھا جائے گا جو اس کا مسکن ہے۔ اسی لئے وہ اسلام کی

کُلّیت پر زور دینے کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے تھے:

> ''دین شعبہ جاتی تقسیم کا معاملہ نہیں ہے، نہ یہ خالی خولی تصور اور نظریہ ہے، نہ محض احساس اور نہ نرا عمل ہی۔ یہ تو پورے اور کامل انسان کا مظہر ہے۔'' [۱۸]

اقبال اسلام کو باقی ادیان سے جدا کر کے دیکھتے ہیں، جو بالعموم صوفیانہ تیاگ میں شاد کامی کے متلاشی ہیں۔ اس کے برعکس اسلام کی رُوحانی معراج پیغمبرانہ تجربہ ہے جو ''اتصال و وحدت کے احساساتی عمل سے راحت وسکون حاصل کر کے'' واپس پلٹتے ہیں تو مثالی نہج کی ایک نئی دنیا تخلیق فرماتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک معراج سے پیغمبر کی واپسی ایک تخلیقی عمل ہے کیونکہ وہ ''اپنے آپ کو زمانہ کے بہاؤ میں داخل کر کے تاریخ کی قوتوں کو گرفت میں لے لیتا ہے۔'' [۱۹]
اقبال کے مطابق یہ پیغمبرانہ اسلام نہ تو سست گام، دبّو اور بے عمل ہے، اور نہ ذاتی اور نجی۔ یہ دوسروں سے برسرِ پیکار ہو کر غلبہ اور بالادستی حاصل کرتا ہے۔

تھیوکریسی یا اسلام

سیکولر حضرات اس بات کو بھی بہت اُچھالتے رہتے ہیں کہ اقبال تھیوکریسی کو ناپسند کرتے تھے اور نتیجہ یہ نکال کر دکھاتے ہیں کہ وُہ اسلامی طرزِ حکومت کے مخالف تھے۔ سیکولر حضرات، اقبال کی علما پر تنقید کو مبالغہ آرائی کی سان پر چڑھا کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اقبال کو اس طبقے سے نفرت تھی۔ لیکن یہ لوگ بھول جاتے ہیں کہ نہ تو اسلام اور تھیوکریسی (پادریوں کی حکومت) ایک چیز ہیں اور نہ علامہ کی تنقید بلا امتیاز سب علما کے لئے تھی۔ زیادہ سے زیادہ یہ تنقید ایک مخصوص گروہ

سے متعلق تھی۔ میرے علم کی حد تک علامہ نے تھیوکریسی کے سوال پر تین بار اظہار خیال فرمایا ہے۔ سب سے پہلے اپنے ۱۹۳۰ء کے خطاب میں۔ دوسری بار اپنے اس خط میں جو انہوں نے پروفیسر نکلسن کے نام لکھا۔ تیسری بار اپنے پر مغز خطبہ الہ آباد میں ہندی انگریزی خدشات کا ازالہ کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا:

''میں آپ کو لفظ دین کا وہ مفہوم بتا چکا ہوں جو اسلام پر لاگو ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلام 'چرچ' نہیں ہے (جہاں مذہبی رہنماؤں کی بات چلتی ہے)۔ اسلام تو مملکت کا نام ہے جس کا تصور ایک معاہداتی نامیاتی وجود کے طور پر سامنے آیا جبکہ رُوسو (Rousseau) کو صدیوں بعد یہ خیال سوجھا تھا۔ یہ دین اخلاقی تصورات اور معیارات سے حرکت پذیر ہوتا ہے، جو اس امر کی نفی کرتا ہے کہ انسان کی جڑیں اصلاً ارضی ہیں جسے زمین کے ایک یا دوسرے قطعہ کے حوالہ سے پہچانا جائے۔ بلکہ یہ تو ایک روحانی وجود ہے جسے سماجی حرکیات کے حوالوں سے سمجھا جائے گا، جس میں ایک زندہ عامل کے طور پر اُس کے کچھ فرائض اور کچھ حقوق ہیں۔''[۲۰]

تھیوکریسی کے تصور میں جاگزیں مرکزی دعویٰ یہ ہے کہ حکمران فرد ہو یا طبقہ، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ماموریت کی بنا پر ہر غلطی سے پاک اور بے خطا ہوتا ہے۔ اسلامی مملکت میں حکمران کے لئے یہ امتیاز قطعاً موجود یا قبول نہیں۔ علامہ کا کہنا ہے کہ:

> ''ہمارے ہاں مملکت دینی اور لادینی کا ملاپ یا گٹھ جوڑ نہیں بلکہ یہ ایک وحدت ہے جس میں مذکورہ تفریق موجود ہی نہیں۔ خلیفۃ المسلمین لازماً وہی شخص نہیں ہوگا جو دینی امور کا بھی امام ہو۔ وہ (پاپائی انداز میں) زمین پر خدا کا نمائندہ نہیں ہوتا۔ دوسرے انسانوں کی طرح اس سے بھی لغزش اور خطا کا صدور ممکن ہے اور باقی مسلمانوں کی طرح وہ بھی ایک ہی غیر شخصی قانون کے سامنے سرنگوں اور تابع ہے۔'' ۲۱

آخری اور حتمی بات یہ ہے کہ مخصوص فکر کے حامل علما پر اُن کی جزوی تنقید سے یہ تاثر لینا قطعاً سطحی بات ہوگی کہ وہ اُن سے نفرت کرتے تھے۔ جمال الدین افغانی اور شاہ ولی اللہ کی وہ جس طرح دل سے قدر کرتے تھے اور انہیں اسلام کے عظیم ائمہ میں سے سمجھتے تھے، پوری طرح شائع اور معلوم حقیقت ہے۔ علامہ مرحوم کا سید سلیمان ندوی سے عقیدت واحترام کا جو رشتہ استوار تھا وہ بھی کسی سے پوشیدہ نہیں۔ سید مرحوم سے تو علامہ دینی معاملات میں مشاورت اور رہنمائی کے طلب گار رہتے تھے۔

اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ علما کے معاملے میں علامہ اقبال کو کیا اڑچن درپیش تھی؟ اولاً اقبال سمجھتے تھے کہ یہ بزرگ قدامت پرست ہیں (اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ علامہ خود آزاد خیال تھے)۔ ثانیاً، علامہ کا خیال تھا کہ یہ علما علوم کی نئی جہتوں اور وسعتوں سے ناآشنا ہیں۔ ثالثاً، وہ نہیں چاہتے تھے کہ علما اپنے آپ کو ایک جُدا پارٹی میں محبوس کرلیں کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اس راستے کو اختیار کیا گیا تو معاملہ اُسی تھیوکریسی تک جا پہنچے گا جیسا کہ مغرب میں سمجھا جاتا ہے۔ علما پر اقبال کی تنقید کا خلاصہ یہی کچھ ہے لیکن حد درجہ سادگی ہوگی اگر یہ سمجھا جائے کہ وہ گویا ان سے تنفر اور بے زاری میں پھُنک رہے تھے۔ نفرت اور بے زاری تو دور کی بات ہے، وہ قانون

سازی میں علما کے کردار کے حامی اورطلب گار رہے۔ایران کی قانون ساز مجلس میں علما کے کردار کا ذکر کرنے کے بعد وہ لکھتے ہیں:

"ایران کی دستوری تھیوری کچھ بھی ہو، یہ انتظام خطرات سے خالی نہیں۔اگر اسے آزمانا ہی ہے تو سُنّی ممالک میں اسے ایک عارضی (تجرباتی) طور پر آزمایا جائے۔" [۲۲]

ساتھ ساتھ وہ جدید مسلم اسمبلی کے قانون سازی سے متعلق تگ وتاز کے بھی خلاف تھے، کیونکہ ان میں بیشتر وہ افراد ہوتے ہیں جو شریعت محمدی کے رموز اور نزاکتوں سے نا آشنا ہوتے ہیں۔علامہ کے خیال میں: "ایسی اسمبلی قانون کی تشریح میں سنگین غلطیوں کی مرتکب ہوسکتی ہے"۔ [۲۳]

آخر علامہ نے مسئلہ کا حل کیا بتایا؟ ان کی تجویز تھی کہ: "علماء قانون ساز اسمبلی کا ایک اہم حصہ بن کر رہیں اور قانون سے متعلق سوالات پر آزادانہ بحث مباحثہ کی رہنمائی کریں۔" [۲۴] یہ بھی اُن کے نزدیک ایک عارضی مرحلہ تھا۔اُن کی خواہش تھی کہ مسلمانوں کا نظام تعلیم از سرِنو تشکیل دیا جائے تا کہ ان میں ایک مربوط نصاب کے فضلا پیدا ہوں، جو بہ یک وقت کلاسیکی علوم اور جدید علمی افکار و نظریات کے ماہر ہوں۔ [۲۵]

علامہ نہیں چاہتے تھے کہ اسلام کی تشریح جدید تعلیم یافتہ اشرافیہ کو سونپ دی جائے، کیونکہ ان لوگوں کی کچھ اپنی اڑ چنیں تھیں اور وہ مطلوب اہلیت کے حامل نہ تھے، "غلط تشریحات کے امکانات کا موثر ازالہ صرف ایسے ہی ہوسکتا ہے کہ مسلمان ممالک میں موجود تعلیمی نظام میں اصلاحات کی جائیں، اس نظام کے دائرے میں وسعت لائی جائے۔اور جدید تفقہ اور قانون

سازی کے عمیق دانش ورانہ مطالعے کے ساتھ اس تعلیمی نظام کو مربوط اور جاری رکھا جائے۔'' ۲۶

سیکولرز اور خطبہ الہ آباد

سیکولر حضرات جب علامہ اقبال کے خطبہ الہ آباد اپنے مخصوص انداز میں دیکھتے ہیں تو اس سے ان کے ذہنی سانچے کا پتہ چل جاتا ہے۔ اس سانچے کی یہ خصلت ہے کہ بات بگاڑی جائے، متن میں سے کچھ اہم نکات ساقط کیے جائیں اور اسے ایک ایسی نئی ترتیب دے دی جائے کہ بیان ان کے حسب منشا بدل کر رہ جائے۔ مثلاً یہ حضرات بضد ہیں کہ:

- علامہ اقبال نے اگر ''علاقائی انتخابی'' حلقوں اور ''صوبوں کی حد بندی'' کی بات کی تو اس سے ثابت ہوتا تھا کہ وہ اسلامی مملکت کے حامی نہیں تھے۔
- علامہ نے جب یہ کہا کہ صوبوں کی حد بندی اور تشکیل نو میں ''نسبتاً ہم رنگ آبادیوں، زبان، نسل، ثقافت اور مذہبی یگانگت'' کا لحاظ رکھا جائے تو گویا وہ مان رہے تھے کہ ان کے پیش نظر ریاست میں دین چار بنیادی اجزاء میں سے ایک تھا (گویا سب پر حاوی نہیں تھا)۔
- علامہ نے ہندو انڈیا کو یقین دلایا تھا کہ مسلمان ریاست (یا ریاستوں) کا قیام دین و مذہب کی بنیاد پر نہیں ہوگا۔

بلاشبہ، اقبال نے یہی الفاظ استعمال کیے تھے لیکن یہ الفاظ اُن کی تیئس صفحات پر محیط تقریر کا حصہ ہیں، جن کا ایک خاص پس منظر تھا۔ جسے نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ سیکولر حضرات ان الفاظ سے اپنی لا دین ریاست کے حق میں جو نتائج اخذ کرتے ہیں وہ کھلی علمی خیانت ہے۔ اقبال کے

تاریخی خطاب سے سیکولر گروہ نے جو کچھ نچوڑا ہے اس کا باقاعدہ تجزیہ کرنے سے پہلے یہ دیکھنا لازمی ہے کہ ۱۹۲۰ء کے عشرے میں جو تین گروہ یعنی ہندو انڈیا، برطانیہ اور مسلمان باہمی کشمکش میں مبتلا تھے، ان کا اپنا اپنا موقف کیا تھا۔ یہ مطالعہ کئی دوسرے ذرائع سے بھی ممکن ہے لیکن کیوں نہ اقبال ہی سے رجوع کیا جائے جنہوں نے اسی خطبہ میں پوری طرح اس مسئلہ کی نقاب کشائی کر دی ہے۔ البتہ یہ بات پیش نظر رہے کہ یہ دوسری جنگ عظیم سے پہلے کی نوآبادیاتی دنیا تھی۔ برطانیہ نے ابھی اپنے مقبوضات سے دست برداری کا عندیہ نہیں دیا تھا۔ خلافت عثمانیہ کے انہدام کے نتیجہ میں برطانیہ کو اسلام سے جو خطرہ محسوس ہو رہا تھا اور مسلمانوں کی یہ تڑپ اور خواہش کہ اپنی پامال شدہ عظمت اور توقیر کی بازیافت ہو، دو ایسے عوامل تھے، جن کے اثرات اور عواقب سے انگریز چشم پوشی نہیں کر سکتے تھے۔ نیز، تب تک مسلمانوں کو یقین نہیں تھا کہ وہ برطانوی ہند کے انتظامی یونٹ سے چھٹکارا پا سکتے ہیں۔ اس حقیقت کو اس بات سے بھی تقویت ملتی ہے کہ ہندو اور انگریز دونوں ہی جداگانہ حلقہ ہائے انتخاب کے خلاف تھے۔ یہ زمینی حقیقت اقبال کے سامنے تھی۔ جن کو پیش نظر رکھتے ہوئے اُنہوں نے برطانوی وزیراعظم کا یہ حوالہ دیا کہ ''اس کی حکومت کے لئے پارلیمنٹ کے سامنے جداگانہ انتخابی حلقوں کی تجویز لانا ایک مشکل مسئلہ ہوگا، کیونکہ مخلوط طریقِ انتخاب برطانوی جمہوری احساسات وروایات کے زیادہ مطابق ہے''۔ [۲۷]

دوسری بات یہ کہ ہندوؤں کا یہ خوف کہ ان کی شمال مغربی سرحدوں پر ایک آزاد اسلامی ریاست ہو، اتنا بلا جواز بھی نہ تھا۔ کیونکہ وہ سمجھ رہے تھے کہ اس سے مسلم شناخت کو ایک نئی حرکی توانائی ملے گی اور مسلمانوں کی یہ خواہش بیدار ہو سکتی ہے کہ وہ اس پورے خطۂ ہند کو دوبارہ حاصل کریں جس پر کم وبیش ہزار سال تک ان کی حکمرانی رہی۔

اقبال نے مختلف مواقع پر مذکورہ اندیشوں کو سامنے رکھ کر کبھی ترخیمی (elliptically) انداز میں

اور کبھی بہ انداز دگر بات کی، تا کہ کوئی راہزن مسلمانوں کی منزل کھوٹی کرنے کے لئے گھات نہ لگا سکے۔ جداگانہ انتخابات کے حق میں علامہ نے تین سطحوں پر دلائل دیئے:

پہلی سطح پر ان کی دلیل یہ تھی کہ برطانوی ہند کی ثقافتی تکثیرت کے حامل معاشرہ میں مخلوط انتخاب حقیقی جمہوریت کی غمازی نہیں کرتے، کیونکہ اس سے مجلس قانون ساز میں مسلمانوں کی اصل نمائندگی ظاہر نہ ہو سکے گی۔ اس سطح پر اقبال جمہوری استدلال برتتے ہیں۔

دوسری سطح پر وہ یہ تجویز سامنے لاتے ہیں کہ علاقائی حد بندی کر دی جائے تو مسلمان جداگانہ انتخاب کے مطالبہ سے دست بردار ہو جائیں گے۔ یہاں علامہ اظہار کا وہ طریقہ اختیار فرماتے ہیں جس سے انگریز بہ خوبی واقف تھے، ایک سیکولر اظہار۔ لیکن باوجود اس ظاہر دست برداری کے، وہ علاقائی حد بندیوں میں مذہب اور ثقافت کو کمال خوبی سے لے آئے۔

جس کا مطلب یہ بنتا تھا کہ علاقائی حد بندی ہوتا کہ ''یہ تسلی ہو کہ نسبتاً ہم جنس آبادیاں اکٹھی ہیں جن میں زبان، نسل، ثقافت اور مذہب کی ہم آہنگی ہو'' ۲۸

مذکورہ تین باتیں جس ترتیب سے بیان ہوئیں انہیں چوتھی بات یعنی مذہبی ہم آہنگی سے جدا کر کے نہیں لیا جا سکتا، کیونکہ مذہب اور دین وہ محلول ہے جس میں مختلف النوع لسانی، نسلی اور ثقافتی اکائیاں گھل کر یکجان ہو جاتی ہیں۔ اقبال کے نزدیک تو ثقافت یا کلچر دین و مذہب ہی کا ہم معنی ہے۔ زیر بحث خطبہ میں ہمیں کم از کم چھ بار اس کا اظہار ملتا ہے۔ ذیل میں ہم صرف چار کا ذکر کریں گے:

- ''باقی دنیا کی طرح، ہندوستان میں بھی اسلام کی سماجی تشکیل، کلیتہً اسلام کے ایک ثقافت کے طور پر کام کرنے ہی سے ہوئی جسے تحریک ایک مخصوص اخلاقی

تصّور سے ملی۔'' ۲۹

- ''مسلم سوسائٹی اپنی بے مثال یکسانیت اور اندرونی وحدت کی بدولت، پھل پھول کر وہ کچھ بنی جو آج ہے، اور یہ سب کچھ ان شرعی قوانین اور اداروں کے دباؤ سے ہوا جن کے ساتھ اسلامی ثقافت کا الحاف تھا۔''۳۰

- ''اسلام کا دینی معیار اور تصّور بنیادی طور پر اُس معاشرتی نظم سے متعلق ہے جو خود اسلام کا پیدا کردہ ہے۔'' ۳۱

- '' چنانچہ بغیر کامل ثقافتی آزادی اور مختلف قوموں پر مشتمل وفاقی سیاسی نظام کے، جو اپنے بہتر اور قابل قبول پہلو سے ثقافت اور کلچر ہی ہے، ایک ہم آہنگ قوم کی تشکیل مشکل مسئلہ ہوگی۔'' ۳۲

تیسری سطح پر علامہ اقبال امن وامان کا قابلِ قبول نسخہ آزماتے ہیں، کیونکہ نوآبادیاتی نظام کے تسلسل کے لئے اس کی اہمیت واضح ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کی مسلسل کشمکش برطانوی ہند کے لیے سلامتی کے مسائل پیدا کر سکتے تھے۔ یہ دلیل علاقائی حد بندی کے حصول کے لیے بڑی موثر تھی۔ لاریب، علامہ ایک ذہین وفطین انسان تھے۔

علامہ اقبال کو معلوم تھا کہ انگریزی مفادات کے لئے اس طعمہ (bait) میں کافی کشش ہے۔ علامہ کے لئے یہ بات بھی کم اہم نہ تھی کہ آزاد اسلامی مملکت کے ضمن میں انگریز اور ہندو کا خوف کم کر دیں۔ یہاں بدیہی طور وہ دین کے دو تصورات میں فرق کرتے ہیں، یعنی: ایک وہ جو غیر مسلم سمجھتے ہیں اور دوسرا وہ جو خود مسلمانوں کا نقطہ نظر ہے۔ اقبال نے اپنے مخصوص لہجہ میں کہا کہ:

> اسلام چرچ نہیں ہے۔ یہ تو مملکت ہے جس کا تصور ایک معاہداتی نامیہ کے طور پر ہوا، اسلام کے نزدیک انسان ایک روحانی وجود ہے جس کو سماجی میکنزم کی اصطلاحات میں سمجھا جاسکتا ہے نہ کہ جغرافیہ کے حوالے سے۔ ۳۳

لیکن سیکولر طائفہ، اقبال کے فرمودات کو بدل دیتے اور محض دو سطری بیان ساتھ لگا کر اُن کی اگلی بات سے جوڑ دیتے ہیں، جیسے: "نہ ہی ہندوؤں کو یہ خدشہ ہونا چاہیے کہ آزاد مسلم ریاستوں کے قیام کا مطلب کسی طرح کی مذہبی حکمرانی ہوگی۔" ۳۴

آپ پورا پیرا ملا کر بہ یک نظر پڑھیں تو صاف مطلب یہ سامنے آتا ہے کہ "اسلام چرچ نہیں۔" یعنی تھیوکریسی نہیں، بلکہ ایک ریاست ہے۔

مغرب والوں سے ایک مختلف انداز خطاب کی ضرورت تھی۔ اقبال جانتے تھے کہ مغرب چاہے تو عدم سے بڑی بڑی بلائیں وجود میں لے آئے اور پھر ان پر تیر اندازی شروع کر دے۔ گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے جانے سے پہلے، علامہ نے Bombay Chronical کو انٹرویو دیتے ہوئے پان اسلامزم کے دور پار کے اندیشوں کو رفع کرنے کی کوشش کی۔ انہوں نے اسے مغربی تخیل کی ایجاد قرار دیا اور اسے "زرد خطرے" (yellow peril) سے تشبیہ دی تا کہ "مسلمان ملکوں میں یورپی جارحانہ یلغار" ۳۵ کا جواز پیدا نہ کیا جا سکے۔ اسی انٹرویو میں انہوں نے اس تاثر کو بھی کم کرنے کی کوشش کی کہ وہ دنیا بھر کے "مسلمان ممالک کی کوئی ایسی یونین قائم کرنا چاہتے ہیں جو یورپ کے مقابل کھڑی ہو۔" ۳۶

اس سلسلہ میں اُنہوں نے بڑی ہنرمندی اور مشاقی سے پروفیسر براؤن کا نام لے دیا (جنہوں نے کہا تھا) ''پان اسلام ان معنوں میں کبھی قسطنطنیہ یا کہیں اور وجود پذیر نہیں رہا''۔[۳۷]

علامہ نے ڈاکٹر ایڈورڈ طامسن (Edward Thompson) کے ساتھ ''ٹائمز'' لندن میں بھی اسی مشاقی کے ساتھ اپنے سوچے سمجھے استدلال کو دہرایا تاکہ انگریزی اندیشوں کا ازالہ ہو۔ انہوں نے لکھا کہ میں نے ''برطانوی ایمپائر سے باہر ایک مسلمان ریاست کا مطالبہ نہیں کیا، بلکہ موہوم مستقبل کے ممکنہ نتائج کی بات کی ہے، جس کی صورت گری برصغیر ہند میں آمادہ پیکار عظیم قومیں کر رہی ہیں۔''[۳۸]

انہوں نے ایک بار پھر انگریزوں کے ذاتی مفادات کو اپیل کرتے ہوئے کہا کہ وہ برطانوی ہند کی ''مطمئن اور پوری طرح منظم صوبوں کی شکل میں'' تقسیم جدید چاہتے ہیں، جو ''ایشیائی سطح مرتفع کی بھوکی نسلوں کے خلاف برطانوی سلطنت اور (خود) ہندستان کے لئے حفاظتی پشتے کا کام دیں گے۔''[۳۹]

اشارہ واضح طور پر سوویٹ روس کی طرف تھا، جس کے سائے شمالی مغربی ایشیا میں برطانیہ کے زیراثر علاقوں پر پڑنے لگے تھے۔ اُس وقت اقبال شاید یہ نہیں جانتے تھے کہ ان کے الفاظ محض نصف صدی کے اندر (۱۹۸۰ کے عشرے میں) حقیقت کا روپ دھار لیں گے، جب پاکستان نے افغانوں کے ہاتھ میں ہاتھ دیا اور سوویٹ روس کو نہ صرف اپنی سرحدات کی طرف بڑھنے سے روک دیا، بلکہ پورے مغرب کو اس اشتمالی روسی خطرے سے محفوظ کر دیا، جس نے ۱۹۱۷ء سے اس کے قلب کو محاصرے میں لے رکھا تھا۔

کیا علامہ اقبال تضاد بیانی سے کام لے رہے تھے؟ مناسب ترین تشریح یہی ہو سکتی ہے کہ وہ اُن نوآبادیاتی آقاؤں کے سامنے امن اور سلامتی کے لہجے میں بات کر رہے تھے جو لندن میں

چوکس اور چوکنے بیٹھے ہوئے تھے۔ وہ ان کے سامنے خطرے کی گھنٹی نہیں بجانا چاہتے تھے۔ اس سے پہلے ضروری تھا کہ مسلمان عوام کو ایک ولولہ تازہ دیا جائے، تاکہ انہیں انگریزوں اور ہندوؤں کی انجمن باہمی کے خلاف کھڑا کیا جاسکے۔ ایک خودمختار اور ہمہ مقتدر پاکستان کے حصول سے پہلے صوبوں کی تقسیم نو ایک دانش مندانہ حکمت عملی تھی، جب کہ تحریک پاکستان کے سرگرم ہونے میں ابھی کچھ وقت باقی تھا۔ چنانچہ اقبال نے سب سے پہلے ہندوستانی قومیت کے فرضی تصّور کے بخیئے اُدھیڑے اور مختلف النوع گروہوں میں ہندی قومی یگانگت کی عقیدے سے معمور اُمیدوں کو رسوا کیا۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے کل جماعتی مسلم کانفرنس دہلی کی قرارداد کی توثیق کی۔ لیکن جیسے کہ انہوں نے اس موقع پر کہا: ''ذاتی طور پر میں اس قرارداد کے اندر کیے گئے مطالبات سے آگے جاؤں گا۔ میں چاہوں گا کہ پنجاب، شمال مغربی سرحدی صوبہ، سندھ اور بلوچستان ایک مملکت میں مدغم کردیئے جائیں۔ خواہ یہ خودمختاری برطانوی راج کے اندر ہو یا اس کے بغیر''۔ علامہ نے پیش گوئی فرمائی کہ ''یہ (اس علاقے کے) مسلمانوں کی آخری منزل ہوگی۔''[۴۰]

الٰہ آباد کا خطبہ اُن کے خیالات کی ایک منظم تصویر ہے۔ اس میں وُہ اُس وفاقی خاکہ کی تفصیلات بتاتے ہیں جو گول میز کانفرنس میں سامنے آئی تھی - ہندی راجوڑوں کی وفاقی سکیم کی حمایت اور ہندو لیڈروں کے ہاتھوں اس کی توثیق - حالانکہ ماضی میں وہ وحدانی طرز حکومت پر مسلسل زور دیتے رہے تھے، مگر یہاں پر اقبال کو اچھا خاصا جھٹکا لگا۔ انہوں نے محسوس کیا کہ اس میں جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کے خلاف انگریز ہندو اور ریاستی راجوڑوں اور شہزادوں کا گٹھ جوڑ ہے۔ چنانچہ انہوں نے خبردار کیا کہ ''اگر مسلمان خاموشی سے اس سکیم پر رضامند ہوگئے تو یہ ہندستان میں ان کے سیاسی تشخص کے فنا کی رفتار تیز کردے گی۔''[۴۱]

علامہ نہیں چاہتے تھے کہ اسلام کی تشریح جدید تعلیم یافتہ اشرافیہ کو سونپ دی جائے،کیونکہ ان لوگوں کی کچھ اپنی اڑچنیں تھیں اوروہ مطلوب اہلیت کے حامل نہ تھے

علامہ کا ذہن اس بارے میں اتنا صاف تھا کہ انہوں نے وفاقی سکیم میں برطانوی استعمار اور ''ہندوانڈیا'' کے درمیان اُبھرتی مصالحت کو بھانپ لیا۔ اقبال کے الفاظ میں: ''تم مجھے (یعنی برطانیہ کو) ہند میں موجود رہنے میں مدد دو، اور میں تمہیں جواباً وہ ہندو اشرافیہ دیتا ہوں جو ہندستان کی باقی اقلیتی آبادیوں کو مستقل طور پر زیرنگیں رکھے گی۔''[۴۲]

اب اگر اقبال نے یہی کچھ کہا ہے تو کیا یہ حد درجہ ظلم نہیں کہ ان کے ساتھ وہ باتیں اور خیالات جوڑے جائیں جو اصلاً علامہ کا مطلب تھا ہی نہیں۔ کوئی بتائے، اگر واقعی وہ اس بات پر راضی تھے کہ محض ''صوبوں کی حد بندی'' ہو جائے، اور ''خالص علاقائی انتخابی حلقے'' وجود میں آجائیں تو پھر وہ غلامی اور محکومی کیا تھی جس کا وہ ذکر کر رہے تھے؟ لہٰذا، اقبال کے خطبہ کا بہ نظر غائر مطالعہ بتاتا ہے کہ ۱۹۳۰ء کی ہر دم بدلتی صورت حال میں جب کہ سلطنت برطانیہ نصف النہار پر تھی اور ہندوانڈیا مسلمانوں کو گرفت میں لینے کے لیے ہمہ رنگ تیاریوں میں مصروف تھا، وہ اس منظرنامے میں دیکھ رہے تھے کہ حالات مسلمانوں کے خلاف جا رہے ہیں۔ اگر ایک طرف جال کا ایک رُوپ نہرو کا سوشلزم تھا، تو دوسری طرف جال کا دوسرا روپ لادین انگریزی جمہوریت تھی۔ ایسے نامساعد حالات میں اگر ایک طرف اُنھیں اپنی قوم کو خبردار کرنا تھا تو دوسری

طرف مخالف قوموں کے منفی عزائم کو بے اثر بھی کرنا تھا۔ یہ ایک مشکل کام تھا، لیکن علامہ زمین دوز بارودی سرنگوں پر سے کمال حکمت اور دانش کے ساتھ آگے بڑھتے رہے، تاکہ مسلمان ذہن کو پراگندگی اور انتشار سے نکال کر انہیں مستقبل کے لئے تیار کیا جاسکے۔

بے شک علامہ عام مسلمانوں کی سوچ سے بہت مستقبل بین انسان تھے۔ انہوں نے ۱۹۳۰ء کے خطاب میں چار باتیں نمایاں کیں:

- اسلام نہ تو چرچ ہے نہ تھیوکریسی۔ اسلام ایک مملکت ہے، ایک ہمہ گیر نظام حیات اور ایک طرز حکومت جو ہر لحاظ سے ایک ارضی حقیقت اور ہر دوسرے نظام سے بہتر ہے۔ خطبہ کے اس پہلو نے سیکولر نظریہ حیات کو کلیۃً منہدم کر دیا ہے۔
- ہندستانی قومیت مسلمانوں کا مسئلہ نہیں، یہ ایک ناممکن خواب ہے۔ مسلمان اس سحر سے نکلیں۔ خطبہ کے اس پہلو نے دوسرے سیکولر تصور کا خاتمہ کر دیا۔
- جداگانہ انتخابی حلقے اور مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان علاقوں کی تقسیم ایک عملی منصوبہ کے طور پر لینے چاہئیں تاکہ مختلف النوع ہندوستان میں امن اور ہم آہنگی کو فروغ ملے۔ یہ علامہ کی مدبرانہ حکمتِ عملی تھی، تاکہ اُس وقت کے برطانوی ہند میں وہ سازگار ماحول پیدا کیا جاسکے، جو تخلیق پاکستان کا باعث بنے۔
- مسلمانوں کے لئے مناسب یہی ہوگا کہ مستقبل میں اپنے لئے ایک مستحکم اور متحد مملکت قائم کرنے کا راستہ اپنائیں۔

اگر اس سب کے باوجود سیکولر مرد و زن اقبال کو لادین چہرہ دینا چاہتے ہیں تو پھر اسے کیا کہا جائے، مکر فریب یا خود فریبی؟

باب ۱۰

قائداعظم محمد علی جناح کی سیکولر صورت گری

قائداعظم محمد علی جناح کی سیکولر صورت گری

سال ۲۰۰۱ کے موسم گرما نے کئی شعلے بھڑکتے دیکھے۔ پہلی آگ نیویارک کی قسمت میں آئی جب اُس کے افق سوختہ ساماں نظر آئے۔ پھر افغانستان کی باری آئی اور اسے پتھر کے دور میں واپس دھکیلنے کی خواہش میں امریکہ اور اس کے حلیفوں نے انسانی تاریخ کی بدترین بم باری کی۔ اس آگ کی تپش پاکستان تک بھی پہنچی۔ جونہی امریکہ کا چندحرفی پیغام آیا: ''تم یا تو ہمارے ساتھ ہو، ورنہ دہشت گردوں کے ساتھی'' تو پاکستان کا اسلامی امتیاز ہکلانے لگا، گویا اسلامی احساسِ فکر، اس کی روح میں اُتری ہوئی حقیقت نہ ہو بلکہ محض اتفاقی رویہ ہو۔

ہیئت مقتدرہ کی غیروں کی نگاہ میں بااعتبار رہنے کی تڑپ یا بالفاظ دیگر ''تشخص کی زیردستی'' ہر دوسری چیز ماپنے کا پیمانہ بن گئی۔ اس سے پہلے ایسا کبھی نہیں ہوا تھا کہ سیکولرزم کو اقتدار کے ایوانوں میں اتنی گستاخ اور توانا گونج اُٹھانے کا موقع ملا ہو۔ کسی چینی یا جاپانی خاتون کی طرح جو سرجری قبول کرتی ہے کہ اس کا روپ آریائی ہو جائے، ہم نے تالیوں کی گونج میں نیا بہروپ بدلنے کا فیصلہ کیا۔ کسی نے اسے ''نیا ترقی پسند پاکستان'' کہا اور کسی نے اسے ''معتدل پاکستان'' کا نام دیا۔

اس عمل کے دوران صاحبان اقتدار اور ان کے سیکولر ہم نواؤں کو یہ یاد نہ رہا کہ ایک ایسی قومی نفسیات سے کھیلنا جس کی جڑیں ایک توانا روایت میں پیوست ہوں اور اس کی جگہ ایک نئی ذہنی کیفیت پیدا کرنا، جس کا قومی تاریخ سے کوئی واسطہ نہ ہو، نری بربادی کا راستہ ہے۔ آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ لوگ اپنے وجود کے اجزائے ترکیبی کو بھول جائیں۔ ان کی تاریخ، ان کے اطوار و روایات اور سب سے زیادہ محترم ان کی روح کی وہ سرگوشی کہ وہ دوسروں سے مختلف ایک منفرد تہذیبی مقام کی حامل قوم ہیں اور جس کی جُداگانہ حیثیت اسلام کی عطا ہے۔ اس ترکیب کو نئی شکل دینے کا مطلب عوام الناس کی فطرت سے جنگ ہے۔ مسلمانوں کی اپنے عقیدہ حیات سے بے پناہ محبت کہ جس نے انہیں اس جہانِ ہست و بود میں عزت اور سر بلندی دی اور ان کے شرف انسانی کو سندِ جواز بخشا۔ اس بات کو سمجھنے کے لیے کسی بقراطی عقل کی ضرورت نہیں کہ مسلمانوں کی اس ذہنی اور نفسیاتی ترکیب کو نئی شکل دینے کا مطلب عوام الناس کی فطرت سے جنگ ہے۔ لبرل ہیئت مقتدرہ جانتی نہیں، یا جانتے بوجھتے انجان بن رہی ہے کہ اسلامیت کو ختم کرنے کی یہ مشق ہماری قوم کو محض مشت خاک بنا دے گی۔ لیکن افسوس دوسروں کو خوش کرنے کی ترنگ نے ہر قدرِ خیر کا گلا گھونٹ کر رکھ دیا۔

ان صورت گروں کو البتہ دو باتوں نے خوف زدہ کر رکھا ہے: قومی ہیئت کذائی میں اس نویلی تبدیلی کو کیسے برحق ثابت کریں؟ بعض نے کہا کہ نیم سیکولر نظم اپنا لو اور اس بات کی پروا مت کرو کہ اس تشکیل نو کے لیے پیش کی جانے والی منطق کتنی بودی اور بے معنی ہے۔ دوسروں نے رائے دی کہ آزاد لبرل ازم کو گلے لگاؤ (گویا یہ زیادہ قابل قبول شکل تھی) لیکن اس کے خدوخال بیان کرنے کا تکلف مت کرو۔ ایک تیسرا حلقہ بھی ہے جس نے یہ دونوں اصطلاحات مترادف استعمال کیں۔ آخر میں ایسے بھی ہیں جو انہیں یُوں پیش کر رہے ہیں جیسے لبرل ازم اور سیکولرزم

اپنی اصل میں مختلف ہوں۔ پاکستان کی اس بُزدلانہ اور بدیانت فضائے دانش میں، جہاں یہ سیکولر ہم سفر ابہام کو ترجیح دیتے ہیں، کوئی وضاحتی تعریف سامنے نہیں آتی کیونکہ یہ لوگ جانتے ہیں کہ ایک بار انہوں نے اپنے حرفِ محبوب کی تشریح کر دی تو انہیں لینے کے دینے پڑ جائیں گے۔

چنانچہ انہوں نے قائداعظمؒ کی ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء کی تقریر کا سہارا لیا، جسے یہ اکثر پارہ پارہ کر کے سناتے رہتے ہیں، تاکہ لوگوں کو یقین آ جائے کہ قائداعظمؒ نے اپنی زندگی میں بس یہی کچھ فرمایا تھا۔ انہوں نے بعض منتخب حصے ایک طرف اٹھا کر رکھ دیے اور چند دل پسند پہلوؤں کی ملمع کاری شروع کر دی۔ حالانکہ قائد کے تصور اور شخصیت کو سمجھنے کے لیے مجموعی متن اور جدوجہد کے پورے منظرنامے کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ مثلاً سیکولر طرزِ فکر کے لوگ اسی امرِ واقعی سے صرف نظر کرتے ہیں کہ قائداعظم کی سیاسی زندگی کم و بیش پچاس سال پر محیط ہے۔ لاکھوں کروڑوں لوگوں نے انہیں سنا اور تشکیل پاکستان کے کاز میں ان کے ہم آواز اور ہم رکاب رہے۔ اور یہ سب کچھ دن کے اجالے اور تاریخ کی روشنی میں ہوا۔ صرف ۱۱ اگست کی تقریر نہ تو یکتا تھی کہ قائداعظمؒ کسی اور موضوع پر نہ بولے ہوں اور نہ یہ ان کا آخری خطاب تھا۔ ایک محتاط اندازے کے مطابق قائداعظمؒ نے ۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۷ء تک کے عرصے میں ایسی ۱۹۰ اہم تقاریر کیں، جن میں انہوں نے مسلم عوام کو یقین دلایا کہ جو پاکستان وجود میں آ رہا ہے وہ اسلامی ہوگا۔ ان کا ذیل میں قول دیکھیے:

> ''پاکستان کا مطلب محض آزادی اور استقلال نہیں۔ اس کا مطلب مسلم نظریہ ہے جسے ہم نے بچانا ہے، جو ہم تک ایک بیش قیمت ہدیے اور خزانے کے طور پر منتقل ہوا، اور جس کے متعلق ہمیں اُمید ہے کہ دوسرے بھی ہمارے ساتھ اس سے مستفید ہوں گے۔'' [۱]

قائداعظمؒ نے یہ بھی فرمایا کہ مسلم لیگ پاکستان کا مطالبہ اس لیے کر رہی ہے، تا کہ مسلم عوام ''وہاں اسلامی قوانین کے تحت حکمرانی کریں''۔ دستور ساز اسمبلی کی نوعیت واضح کرتے ہوئے قائد نے فرمایا:

> ''مجلس دستور یہ ... مسلمانوں کے لیے ایسی قانون سازی کر سکے گی جو شرعی قوانین سے متصادم نہیں ہوگی۔ مسلمان اب مزید مجبور نہیں ہوں گے کہ غیر اسلامی قوانین کا اتباع کریں۔''[۲]

اب اگر سیکولر حلقہ یہ کوشش کرتا ہے کہ قائداعظمؒ کو ایک متلون مزاج شخصیت کے طور پر پیش کیا جائے، جس نے اسلامی پاکستان کے ضمن میں عوام سے کیا ہوا وعدہ گیارہ اگست ۱۹۴۷ء کو اٹھا کر طاق نسیاں پر رکھ دیا تھا تو وہ اصلاً اخلاقی حوالے سے قائد کی کردار کشی پر تلا ہوا ہے اور پوری ڈھٹائی سے ایسا کر رہا ہے۔

یہ کوئی ایک موقع نہیں جب سیکولر حضرات نے قائداعظم کی توہین کی ہو۔ نہ انھوں نے اپنی ان کوششوں میں کمی آنے دی ہے کہ تحریک پاکستان میں رچا بسا اسلامی رنگ کھرچ کر رکھ دیں۔ علامہ اقبالؒ کی زندگی کا ایک واقعہ اس صورت حال کی وضاحت کر دیتا ہے۔ میاں افتخار الدین اور جواہر لال نہرو جیسے لادین ان کے پاس آئے اور انہیں قائل کرنا چاہا کہ وہ مسلمانوں کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے لیں، کیونکہ مسلمان جناح سے زیادہ اُن کی عزت کرتے ہیں۔ علامہ مرحوم نے اس تجویز میں چھپا فتنہ بھانپ لیا کہ وہ قائد کے زیر کمان قائم مسلم اتحاد کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ غصے میں بھرے ہوئے علامہ نے جواب دیا: ''مسٹر جناح ہی مسلمانوں کے اصل لیڈر ہیں اور میں تو ان کا ایک معمولی سپاہی ہوں''۔[۳] اقبال جو اسلام کے شیدائی تھے

جانتے تھے کہ ان کے اسلامی پاکستان کے خواب کی تعبیر قائداعظمؒ ہی کے ہاتھوں ممکن تھی۔ ارسطو کو سکندر اعظم کی پشت پر کھڑا ہونا ہی تھا۔

قائداعظمؒ کے اسلامی جوہر کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ انہوں نے رتی بائی سے شادی کے لیے یہ شرط رکھی تھی کہ وہ پہلے اسلام قبول کرے۔ پھر سول میرج کے بجائے اپنا نکاح ایک ''مولوی'' سے پڑھوایا۔ قائداعظمؒ نے اپنی اکلوتی بیٹی سے صرف اس لیے قطع تعلق کر لیا کہ اس نے ایک غیر مسلم سے شادی کر کے اسلام سے ناشائستگی کا مظاہرہ کیا تھا۔ قائد کے سوانح نگار سٹینلے ولپرٹ (Stanley Wolpert) انہیں ایک قدامت پسند انسان کے طور پر پیش کرتا ہے۔ رتی بیگم سے ان کی تفریق کی وجہ قائد کا روز بروز اسلام کی طرف رجحان تھا۔[۴] اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ قائداعظمؒ نے مذہبی بنیادوں پر اپنی قومیت کے اظہار پر نہ صرف اصرار فرمایا اور سیکولر ہند سے اس وقت اپنی راہ جدا کر لی، جب انہوں نے جنوبی ایشیا کے مسلمانوں کی حالت زار کا ادراک کر لیا۔ اس سے وابستہ یہ حقیقت بھی ہے کہ وہ اسلامی نظام کے بقا میں مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ دیکھ رہے تھے۔ اس لیے جب انہوں نے یہ کہا کہ پاکستان اسلامی طرز حیات کی تجربہ گاہ ہوگا تو مسلمان دیوانہ وار ان کی آواز پر لپک پڑے۔

سیکولر حلقے نے مسلمانوں کے اس تاریخی رویے کو یوں نظر انداز کیا جیسے یہ کوئی امر واقعہ نہ تھا بلکہ کوئی اضافہ تھا۔ وہ یہ سب کچھ نگل گئے۔ اُن کی یہ متشددانہ خواہش کہ کسی طرح مملکت پاکستان کو اس کے اسلامی تشخص سے محروم کر دیا جائے، اُنھیں ہر قسم کے جھوٹ اور مکر پر مسلسل مجبور کر رہا ہے۔ وُہ قرآن، حدیث نبوی اور پاکستان کی دستوری تاریخ کو اپنے مذموم مقاصد کے لیے استعمال کرنے سے تو عاجز ہیں، کیونکہ ان ماخذوں میں انہیں کوئی مفید مطلب نکتہ ہاتھ نہیں

مجلس دستور یہ ---مسلمانوں کے لیے ایسی قانون سازی کرسکے گی جو شرعی قوانین سے متصادم نہیں ہوگی۔مسلمان اب مزید مجبورنہیں ہوں گے کہ غیر اسلامی قوانین کا اتباع کریں ۲۔

آ رہا۔آخری حربے کے طور پر صرف محمد علی جناح ہی کو سیکولر میک اپ دے کر کچھ سند جواز حاصل کرنے کی کوشش کی جاسکتی تھی۔لیکن یہاں بھی سوائے گیارہ اگست ۱۹۴۷ء کی اکلوتی تقریر کے، جسے ان لوگوں نے پوری بے دردی سے سیکولر پس منظر میں رکھ کر دکھانے کی کوشش کی ،باقی کچھ بھی عام لوگوں کے سامنے لانے سے قاصر رہے۔معمار پاکستان نے انہیں بہت بُری طرح مایوس کیا۔

مثلاً، وہ قائد اعظمؒ کو ایک ایسا آزادخیال باور کراتے ہیں جس کے پیش نظر ایک لادین سیکولر ریاست تھی۔اس کے برعکس وہ لوگ جو دستور کا حوالہ دیتے ہیں اور مملکت پاکستان کے اسلامی جوہر پر زور دیتے ہیں،وہ سب ان کی نگاہ میں ''عقل و بُرہان کے دشمن'' ہیں۔ ہر طرح کی حسیات کو پائے استحقار سے ٹھکراتے ہوئے ان لادینوں نے دستور اور اسلام کی بات کرنے والوں پر بہتان و دشنام کی بوچھاڑ کردی کہ یہ ''جنونی'' سرپھرے ہیں،''رجعت پسند'' ہیں اور ''ہٹ دھرم'' ہیں۔

لیکن خود یہ لبرل ازم (آزادروی ،روشن خیالی وغیرہ) کیا بلا ہے؟ جب یہ لوگ جناح صاحب پر لبرل ہونے کا ٹھپہ لگاتے ہیں،تو وہ کہنا کیا چاہتے ہیں؟ وہ اس کی کوئی وضاحت نہیں

کرتے۔لیکن جب تک لبرل ازم کی باقاعدہ تعریف متعین نہ کی جائے تو لفظ ''لبرل'' جیسا کہ یہ لبرل حضرات استعمال کرتے ہیں، محض ایک ڈھیلا ڈھالا اظہار رہے گا۔

یہ بات ایک رمزیہ مذاق سے کم نہیں لگتی، لیکن واقعہ یہی ہے کہ جب کُل ہند مسلم لیگ نے مسلمانوں کے لیے پاکستان کا مطالبہ کیا تو ہندوؤں کو اس کی ہجو میں رجعت پسندی کی پھبتی ہی سوجھی تھی۔ جواہر لال نہرو نے انڈین کانگریس کے روبرو اپنی تقریر میں یہ کہا تھا کہ عام مسلمان آبادی رجعت پسند نہ تھی کیونکہ وہ کانگریس کی ہم نوا تھی۔ نہرو کے بہ قول رجعت پسند سب کے سب مسلم لیگ کے ساتھ تھے۔[5]

۳۰ مارچ ۱۹۴۱ء کی اشاعت میں کانگریس پارٹی کے اخبار میں ہندوؤں کی ذہنی ترجمانی کرتے ہوئے ایک مضمون چھپا، جس میں انہوں نے واشگاف کہا: ''دو باتوں پر کوئی مصالحت ممکن نہیں۔ملک کی ایسی تقسیم نا قبول ہوگی جس سے جنونیوں (fanatics) کے ارادوں کی تکمیل اور ان کے ذوق کی تشفی کا ساماں ہو''۔

قائداعظمؒ نے مسلم لیگ کے مدراس سیشن کے خطبۂ صدارت میں مذکورہ بیان کا تعاقب کیا اور ہندو سیکولر چیخ و پکار کی حقیقت اپنے مشہور زمانہ اسلوب بیان سے کھول کر رکھ دی، جو پوری تحریک کے دوران ان کا امتیاز رہا۔ قائد کے الفاظ تھے:

> ''جب یہ لوگ تقسیم کا ذکر کرتے ہیں تو مسلمان کو جنونی بتاتے ہیں، لیکن جب یہ خود ہندوازم کی بات کرتے ہیں تو اپنے آپ کو لبرل اور قوم پرست کا نام دیتے ہیں۔''[6]

فی الحقیقت برطانوی ہند میں یہ مسلم قومیت کا اسلامی چہرہ اور کردار ہی تھا، جس نے ہندو اور

مسلمان میں مستقل جدائی ڈالی۔ قائد اعظمؒ، لالہ لاجپت رائے کے سی آر داس کے نام خط (دیکھیے اندرا پرا کاش کی کتاب) کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

رائے کہتا ہے: ''میں نے گزشتہ چھ ماہ اپنا بہت سا وقت مسلم تاریخ اور مسلم قانون کے مطالعے میں صرف کیا، اور میں سوچنے پر مجبور ہوا کہ ہندو مسلم اتحاد نہ تو ممکن ہے اور نہ قابل عمل .... میرا خیال ہے ان کا مذہب ایسی کوشش پر موثر روک لگاتا ہے... تمہیں میری حکیم اجمل خان اور ڈاکٹر کچلو سے گفتگو یاد ہے، جو میں نے تمہیں کلکتہ میں سنائی تھی۔ ہندستان میں حکیم اجمل خان سے زیادہ نفیس مسلمان کوئی نہیں، لیکن کیا کوئی ایک بھی ایسا مسلمان لیڈر موجود ہے جو قرآن کو پس پشت رکھ کر فیصلہ کر سکے؟ کاش میرا اسلامی قانون کا مطالعہ جو نتائج دے رہا ہے وہ صحیح نہ ہوں''۔

یہاں پہنچ کر قائد اعظمؒ کا چہرہ ایک اندرونی تاثر سے جگمگا اٹھتا ہے۔ وہ ایک روشن چھب ڈھب کے ساتھ اپنی ہی سنوری مسکراہٹ لبوں پر لاتے ہیں اور ایک ڈرامائی توقف کے بعد کہتے ہیں:

''میرا خیال ہے رائے کا مطالعہ بالکل صحیح ہے (محفل میں زوردار قہقہہ)۔ ۷

یہ بات بڑی معنی خیز ہے کہ اُس تاریخی مکالمہ میں ہندو حضرات، قائد اعظم کو الزام دیتے ہیں کہ وہ ''رجعت پسند'' تھے، کیونکہ وہ علاقے اور نسل کی بنیاد پر قائم قومیت کے لادین تصور کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔

پھر یہ لبرل ازم ہے کیا جس کی تعریف سیکولر کھل کر نہیں کرتے؟

''انسائیکلوپیڈیا آف سوشل سائنسز'' میں گیدو دی روگیرو (Guido De Ruggiero) لبرل ازم کا تعارف یوں کراتا ہے:

''وہ گہرا پختہ رویہ جو پہلے سے طے کردہ مزعومات کی روشنی میں انسانی معاملات کا تجزیہ کرتے ہوئے انسانی معاشرہ کے مختلف النوع عقلی، اخلاقی، دینی، سماجی، اقتصادی اور سیاسی تعلقات کو مربوط دکھانے کی کوشش کرتا ہے''۔

چنانچہ لبرل ازم کے سامنے اپنا ہی ایک سماج ہے، جس میں انسان خود ہی خیر و شر کے درمیان ثالث اور حَکم بنا بیٹھا ہوتا ہے جبکہ مذہب اور اخلاقیات کو کنارے لگا کر غیر منفعل بنا دیا جاتا ہے۔ دی روگیرو بات جاری رکھتے ہوئے کہتا ہے:

''ایسی کسی مداخلت خواہ وُہ اخلاقیات کی طرف سے ہو یا مذہب کی طرف سے یا پھر عقل، سماجی، اقتصادی اور سیاسی دائروں میں ہو رہی ہو، لبرل ازم نے ہمیشہ اپنی فوجیں صف آرا رکھیں''۔[۸]

چنانچہ یہ لبرل اصطلاح کی تعریف نہیں بلکہ تحریف ہوگی کہ اسے ایک روشن خیال ذہن، ایک کُھلے دل اور آزادی پسند روح ثابت کیا جائے۔ لفظ لبرل کے استعمال میں یہ تشکیلی انداز کچھ دکھانے سے زیادہ چھپانے کی کوشش ہوگی۔ ڈیوڈ سمتھ تو یہاں تک کہتا ہے:

''آزاد اور وا کثر مذہب (کے معاملے) میں غیر مقلد، بلکہ لادین اور متشکک (skeptics)، یہاں تک کہ مذہب کے دشمن واقع ہوئے ہیں''؟[۹]

کیا سیکولرزم اور لبرل ازم ایک ہی چیز ہیں؟ یہ دونوں باہم مختلف بھی ہو سکتے ہیں اور یکساں بھی، حالانکہ اختلاف محض گردان میں ہوگا۔ دونوں ہی مذہب کو ثانوی حیثیت دیتے ہیں اور انسانی زندگی میں خدا کے مرکزی کردار کے منکر ہیں۔ دونوں کو اصرار ہے کہ وہی ایسے طریق

ہائے حیات ہیں جن پر کوئی حرف گیری نہیں ہوسکتی۔ مزید برآں یہ ہمیشہ سیکولر رواج اور مزاج رہا ہے کہ مذہب کو برداشت نہیں کرنا، بالخصوص جہاں مذہب پبلک معاملات میں کردار ادا کرنے اور خود ترجیحات متعین کرنے پر زور دیتا ہے۔ مغرب ہو یا مشرق، سیکولر ہر جگہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ مکالمہ کے دروبست وہ خود طے کریں گے۔ اس سے بھی بدتر بات یہ ہے کہ وہ اپنے مخالفین کا زاویہ نظر بھی خود ہی تخلیق کرتے اور بتاتے رہتے ہیں، بلکہ ان کے عقیدہ ونظریہ کے اجزائے ترکیبی بھی طے کر دیتے ہیں۔ امریکی سکالر ایڈورڈ سعید جو خود بھی لبرل ہے، اس طرح کے رویوں کو زبردستی کی مشق کا نام دیتا ہے۔

رُوح قائد کو بے چین کرنے کے لیے یہ الزام عائد کر دینا کافی ہے کہ وہ سیکولر پاکستان چاہتے تھے۔ اگر وہ آج زندہ ہوتے تو اپنی ۲۵ جنوری ۱۹۴۸ء کی وہ تقریر ضرور دہراتے جو انہوں نے کراچی بار ایسوسی ایشن کے سامنے کی تھی۔ قائد نے کہا تھا:

> ''وہ ایسے لوگوں (سیکولر پڑھے) کو سمجھ نہیں پائے، جو جان بوجھ کر فتنے کھڑے کرتے ہیں اور پروپیگنڈا کرتے ہیں کہ پاکستان کا دستور شرعی بنیادوں پر تشکیل نہیں دیا جائے گا''۔

یہ کہنے کے بعد اس خیال سے کہ کوئی ذرہ بھر شک باقی نہ رہے، قائد نے ایک حتمی بات کہی:

> ''اسلامی اصول حیات آج بھی ویسے ہی قابل عمل ہیں جیسے ۱۳۰۰ برس پہلے تھے۔'' ۱۰

قائد کا یہ خطاب گیارہ اگست کی تقریر کے بعد کا ہے۔

اس لیے سیکولر حضرات کے پاس اب دو ہی راستے ہیں:

- یا تو اعلان کر دیں کہ جناح نے ۱۱ اگست ۱۹۴۷ء سے پہلے یا بعد میں اسلامی پاکستان کے حق میں کوئی تقریر نہیں کی تھی۔
- یا یہ مان لیں کہ قائد نے اسلامی پاکستان کا وعدہ تو کیا تھا، لیکن چونکہ گیارہ اگست والی تقریر ان کا آخری خطاب تھا، لہٰذا اس نے پہلی والی تقاریر پر خط تنسیخ پھیر دیا ہے۔

پہلا رویہ تاریخ کے منہ پر کھلا جھوٹ ہوگا۔ دوسرا رویہ یہ اصول طے کرتا ہے کہ آخری بیان گزشتہ بیان کو منسوخ کر دیتا ہے۔ چنانچہ کیا سیکولر حضرات اپنے قائم کردہ معیار کی روشنی میں یہ ماننے پر تیار ہیں کہ جناح کی ۲۵ جنوری ۱۹۴۸ء کی تقریر نے گیارہ اگست ۱۹۴۷ء کے بیان کو بے اثر بنا کر رکھ دیا ہے؟ بہتر ہوگا اگر یہ لوگ فیصلہ خود کر لیں۔

باب ۱۱

دریدہ دہن آزاد خیالیاں

دریدہ دہن آزاد خیالیاں

اگر تسلیمہ نسرین کی اسلام کے خلاف دشنام طرازی سوچی سمجھی تھی، تو بنگلہ دیشی عوام کا غم وغصہ ایک زخم خوردہ قوم کا فطری جواب تھا۔ اس برابر کے مخالفانہ ردِعمل پر جہاں غیر ملکی میڈیا نے اپنی فطرت کے عین مطابق تسلیمہ کی دریدہ دہنی کو ''جرأت وحوصلہ'' سے موسوم کیا، اور قرآن کے خلاف اس کی تہذیب سوز یاوہ گوئی کو تحسین کی نگاہ سے دیکھا، وہاں اس کے پاکستانی آزاد خیال ہم نوا آگ اُگلتی زبانوں اور ہذیان زدہ قلم کاریوں کے ساتھ اس کے دفاع میں کُود پڑے۔ کتاب الٰہی کی توہین کے خلاف بنگلہ دیشی ردِعمل کو ان حضرات نے ''عوامی دیوانگی'' کا نام دیا۔ ان آزاد خیالوں نے، جو ہر غیر اسلامی موجب وسبب کو گلے لگا کر خوش ہوتے ہیں، پاکستان میں چند ایسے افراد کے خلاف مقدمات کو بھی ہدف تنقید بنایا جن پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کا الزام تھا۔

معدودے چند اظہار نویسوں کے، جنہوں نے معاشرے میں برداشت اور تہذیب کی تلقین کی، باقی سب گلے پھاڑ کر چیخے۔ اُنہوں نے عوام کے غیر منظم ردّعمل کو اسلامیانے کی اشرف ونجیب دعوت

سے جا جوڑا اور معافی تلافی کی دہائی دی۔ پھر ساتھ ہی اسلام کو فرسودہ نظام بتا کر بدنام کرنے کی کوشش میں اس کے نفاذ کو رجعت قہقری قرار دیا، اور ساتھ ہی یہ رونا بھی رویا کہ اگر ردِّعمل میں آ کر مسلمانوں کی اسلام سے وابستگی کا یہ انداز روکا نہ گیا تو اس مشق کا نتیجہ لاقانونیت اور ناتہذیبی کی شکل میں سامنے آئے گا۔ کچھ اور لوگوں کو ان واقعات میں ''کسی بڑے مقصد کے لیے رواں کار میکنزم'' نظر آیا۔ ان کی چیخ و پکار کی اصل وجہ شاید یہی خوف ہے۔

ایسی اکثر تحریروں میں تجزیاتی آلات وطرق ''نومارکسی'' ہیں۔ اقبال احمد جیسے حضرات نے تو مسلمان دُنیا کے لیے مخصوص مارکسی فقرے تک کو استعمال کیا، ''بھوت جو یورپ کے سر پر منڈلا رہا ہے''۔ یہ تحریریں جہاں دھّانی لفاظی سے عبارت ہیں، وہیں پاکستان کے خلاف مغربی ایجنسیوں اور حکومتوں کو فتنہ انگیز مواد فراہم کرتے ہوئے حملہ آور ہونے کے لیے راستے بھی سجھاتی ہیں، جو یقیناً قابل اعتراض اور افسوس ناک ہے۔

آزاد خیالوں کو بھی کسی دیگر جارح قوتوں کی طرح پُوری آزادی حاصل ہے کہ جب جی چاہے ایک خیالی دشمن تصنیف کر کے اس پر چڑھ دوڑیں۔ لیکن برداشت، تہذیب اور شائستگی کا درس دینے کے بعد جب یہ لوگ تسلیمہ نسرین کا معاملہ اٹھاتے ہیں اور اس کا موازنہ سلمان رشدی کے کیس سے کرتے ہیں تو پھر یہ اپنے آپ کو اس گرد و غبار سے اٹی فضا میں لے آتے ہیں، جہاں حقائق اور تعصب، کج بحثی اور ضد میں فرق کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اِسی لئے یہ دیکھ کر قطعاً تعجب نہیں ہوتا کہ تسلیمہ کا دفاع کرتے ہوئے یہ مرد دزن ہر قدم پر خود اپنی تردید کرتے جاتے ہیں۔

مثلاً لبرل حضرات توہین رسالت قوانین کے خلاف ہیں اور انہیں کلیۃً نوآبادیاتی آقاؤں کا تحفہ

قرار دیتے ہیں۔[1] لیکن جہاں یہ مسلمان عوام کے ردِعمل پر تنقید کرتے ہیں، وہیں یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں کہ ''معاملہ ٹھنڈے مزاج کے قابلِ اعتماد ججوں کے سامنے پیش ہونا چاہیے''۔ بظاہر یہ مناسب توقعات ہیں، لیکن مشکل یُوں پیدا ہوتی ہے کہ اگر توہین رسالت کے حوالے سے نہ کوئی قانون ہو، اور نہ مجاز عدالت تو ان کی مطلوبہ ''منصفانہ سماعت'' کیسے ممکن ہوگی؟ معلوم ہوتا ہے یہ لوگ حواس باختہ ہوگئے ہیں اور انہیں ڈھنگ کی بات نہیں سُوجھ رہی۔ اقبال احمد جیسے پختہ کار مارکسی دانش ور، توہین رسالت کے قانون کو نوآبادیاتی دور کا تحفہ قرار دیتے ہیں، لیکن اسی روانی میں یہ بتانا بھول جاتے ہیں کہ اگر نوآبادیاتی دور کے دیے ہوئے توہین رسالت کے قوانین کو نکال دیں تو باقی ''مقدس'' ورثہ جو انہیں سابق آقاؤں سے ملا ہے اُس کا کیا کریں گے۔ یعنی باقی سب نوآبادیاتی قوانین بہ خوشی قبول اور منظور؟

لیکن زیرِ بحث موضوع پر انہوں نے صرف اتنا ہی نہیں لکھا۔ چلتے چلاتے انہوں نے کچھ اور ذیلی موضوعات بھی اُچھالے ہیں:

اول، آزادیٔ اظہار کا حق جہاں یہ ایک قابلِ قدر موضوع ہے، وہیں اس کی حمایت میں ایک رمزِ گراں بار بھی موجود ہے۔ ہمارے لبرّل حضرات، ذمہ دارانہ آزادی صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص کرتے ہیں۔ لیکن تسلیمہ اور اس کے ہم نواؤں یا اُن غیر مسلموں کے لیے جو مسلمان معاشرے میں رہتے ہوئے ہزل گوئی کرتے ہیں، بے قید آزادیاں مانگتے ہیں تاکہ جس کا جی چاہے مسلمانوں کے جذبات کو مجروح کرتا پھرے۔

ثانیاً، اسلامیانے کا مطالبہ، جس پر اقبال احمد ''نواسلامی'' کا ٹھپہ لگاتے ہیں، ایک دلچسپ ترکیب ہے، جو اُنہوں نے چُست کی ہے۔ لیکن ایسی اصطلاحات وضع کرنے کی اُن کی پسند اور

مشغلہ اپنی جگہ، اِس کا جو ظاہر مطلب بنتا ہے وُہ یہ ہے جیسے اسلامیانے کی تحریک بیسویں صدی کی پیداوار ہو، جس کی ماضی میں کوئی مثال موجود نہ ہو، اور جیسے یہ محض ایک وقتی ابھار ہو، جو اس قابل ہے کہ اس پر گرفت کی جائے اور یا اسے زبردستی دبا دیا جائے۔ مغرب زدہ طبقے کی یہ جارحانہ سوچ واقعی تشویش ناک امر ہے، کیونکہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ یا تو یہ لوگ اس حوالے سے جہالت کا شکار ہیں یا جان بوجھ کر اسلامی تاریخ اور مسلم شعور کی تکذیب کر رہے ہیں۔

تاریخی طور پر اس مختصر دور کے علاوہ جو نو آبادیاتی طاقتوں نے پوری درندگی سے مسلمانوں پر مسلط کیا، مسلمانانِ عالم بالعموم اسلامی نظمِ حیات کے تحت زندگی گزارتے رہے ہیں۔ جب صورت معاملہ یہ ہو تو پھر مسلمانوں کی ماضی سے جُڑنے کی کوشش کو ''نو اسلامیت'' کا نام دینا کہاں تک معقول بات ہو سکتی ہے؟ کوئی اتنا بے انصاف کیسے ہو جاتا ہے کہ نو آبادیاتی دور سے پہلے کے شرعی نظام کی بازیافت کی مسلمانوں کی تمنا کو ''نو اسلامی'' کہے۔ نہیں جناب، یہ خالصتاً اسلامی ہے!

ثالثاً، شریعت اور روحانیت۔ اپنے دوسرے تصورات کی طرح آزاد خیالوں نے شریعت اور طریقت کا متنازع فیہ مناظرہ بھی لادین مغربی روایات سے اخذ کیا ہے۔ وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ یہ مناقشہ مربوط اسلامی سوسائٹی کے تصور کے لیے قطعی اجنبی ہے۔ اقبال احمد، جو لبرل حلقے کے نسبتاً زیادہ پڑھے لکھے فرد کی شہرت رکھتے ہیں، اسلامی نظام کے مطالبے کے خلاف اپنے قاری کے ذہن میں دور پار کے اندیشوں کو اُبھارتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ مطالبہ ''دین اور سیاست کو جوڑنا چاہتا ہے تاکہ کچھ 'رسومات' کو قانون کی شکل میں بزورِ قوت نافذ کیا جا سکے''۔ موصوف کو مزید خدشہ یہ ہے کہ: ''وہ اسلام سے طریقت کو نکال کر اُسے ایک سخت گیر ضابطہ فوجداری بنا دیں گے''۔ سادہ الفاظ میں اقبال احمد دین اور سیاست کی جدائی کے

نوآبادیاتی تصور پر یقین رکھتے ہیں، مزے کی بات یہ ہے کہ ساتھ ہی وہ نوآبادیاتی نظام کی مخالفت کے بھی دعوے دار ہیں۔

لادین حضرات کو حق ہے کہ وُہ اپنے افکار کی تشہیر کے لیے جو چاہیں اسلوب اختیار کریں۔ لیکن جب اسلام جیسے سنجیدہ موضوع پر کلام فرمائیں تو انہیں زیادہ ذمہ داری کا مظاہرہ کرنا چاہیے۔ اُنھیں یہ حق ہے کہ وُہ حدود قوانین کو اسلام کے ابتدائی دور سے متعلق قرار دیں، انہیں بے شک جدید دُنیا میں متروک تصور کریں۔ لیکن اس میں شرط صرف یہ ہے کہ دین کے معاملے میں اُسے اپنا وضع کردہ تناظر نہ دیں بلکہ اُسے تاریخ کے تناظر میں دیکھیں۔ مثلاً اگر قوانین کا ذکر قرآن پاک میں موجود ہے اور اگر ان پر نبی اکرمؐ اور ان کے متبعین کی نسل بعد نسل نے بیسویں صدی تک عمل کیا ہے، تو اقبال احمد کا سارا مقدمہ کارِ بے کار ٹھہرتا ہے۔ اگر اسلامی ماخذوں میں کچھ نہیں، نہ ماضی میں ان قوانین کی پیروی کی کوئی مثال موجود ہے تو ان کی بات خود بخود درست ثابت ہو جائے گی اور اسلامیانے کا مطالبہ خود بخود دم توڑ دے گا۔ یہی ایک طریقہ ہے کہ جس سے وُہ اپنی بات کو ثابت کر کے اسلامیانے کے مطالبے کا ابطال کر سکتے ہیں۔ اس سے ہٹ کر اسلام پر حملہ آور ہونے کی ہر حرکت دانش ورانہ بددیانتی ہے۔

بدقسمتی کی بات ہے کہ یہ لبرل حضرات اپنے پڑھنے والوں کے سامنے قرآن اور سُنت میں سے صرف من پسند باتیں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً شریعت اور طریقت میں فرق کرتے وقت وہ بھول جاتے ہیں کہ اسلامی قوانین خالی خولی ممانعتیں نہیں، نہ وہ اپنی اصطلاح میں ''وحشیانہ'' سزائیں ہیں، بلکہ وہ کچھ اخلاقی اقدار کے پاسبان ہیں۔ اور اس طرح پورے نظام میں اپنی صحیح جگہ پر جمے ہوئے یہ قوانین اسلامی قدروں کی تقویت کا باعث ہیں۔ علاوہ بریں، جب کسی سیکولر معاشرے میں قانون شکنی ہوتی ہے تو یہ ایک سماجی جرم ہوتا ہے۔ لیکن ایک صحیح اسلامی سوسائٹی

میں شرعی قانون سے انحراف گناہ ہے، یعنی اللہ رب العزت کے خلاف باغیانہ جرم، جبکہ ساتھ ہی اس کے سماجی اور روحانی پہلو بھی ہوتے ہیں۔

صوفیائے کرام کی آڑ لے کر باتیں بنانا، ان آزاد روّ حضرات کا پسندیدہ مشغلہ ہے۔ یہ صوفیائے عظام کو علمائے کرام کے خلاف کھڑا کر کے دکھاتے ہیں، جیسے صوفیا کا تعلق محض روحانیت سے ہو اور انہیں اسلامی قوانین سے کوئی غرض نہ ہو اور علما قانون کے پاس دار اور طریقت کے خلاف ہوں۔

تکنیکی طور پر اس طرح کی تقسیم کا دُور پار تک نہ تو کوئی امکان ہے، نہ تاریخ سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ کوئی صوفی اپنے لئے روحانی مقام حاصل ہی نہیں کر سکتا اگر وہ حلّت وحرمت کے اسلامی قوانین کے خلاف گستاخانہ رویہ اپنائے۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو یہ اس کے ایمان کی نفی ہوگی۔ فی الاصل ایک حقیقی صوفی شریعت کا باعمل عالم ہوتا ہے۔ اسلامی تاریخ ایسی ہمہ پہلو شخصیات کے تذکروں سے بھری پڑی ہے۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ اور حضرت علی ہجویریؒ وغیرہ اس روشن سلسلے کی چند مثالیں ہیں۔

تسلیمہ اور اس قبیل کے دوسرے لوگوں کو اگر یہ آزاد روّ حضرات مسلمانوں کے جذبات کے خلاف ہرزہ سرائی میں کسی حد تک رہنے کی تلقین فرمائیں تو بہتر ہوگا۔ جمہوریت کا مطلب اکثریت کے خلاف بدتہذیبی تو نہیں ہوتا۔ تسلیمہ میں صرف حسِ لطیف ہی کی کمی نہیں، اس نے اپنے ملک کے شہریوں کی بھی تحقیر کی۔ اگر اسے ہندستانی اور مغربی میڈیا نے راج دُلاری قرار دیا اور گلے لگایا ہے تو یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اس نے اپنے ہم وطنوں کے خلاف کسی سفاکانہ خباثت کا مظاہرہ کیا ہے۔ اب یہ کہنا، جیسے کہ اقبال احمد کا دعویٰ ہے، کہ اس بی بی کا قصور

''غیر واضح'' ہے اور یہ کہ غیر مسلم نامہ نگار نے شریعت اور قرآن کو خلط ملط کر دیا، اور یہ کہ ''فی الواقع تسلیمہ نے (تو) شریعت میں ترمیم کا مطالبہ کیا تھا''۔ یہ سب باتیں ایک سانس میں کہنا، محض تضاد بیانی ہے۔ یا تو یہ حضرات جانتے ہی نہیں کہ شریعت اور قرآن باہم مترادف ہیں، یا پھر اپنے پڑھنے والوں کو جاہل سمجھ کر ان کے ساتھ عیاری پر مبنی کھیل کھیل رہے ہیں۔

اگر میں اس کی وضاحت کروں تو کہہ سکتا ہوں کہ شریعت طرز زندگی یا ضابطۂ حیات کو کہتے ہیں جبکہ قرآن کریم ان سب اُمور کی تشریح کرتا ہے۔ یہ جاننے کے لیے دیکھیں سورۃ الشوریٰ کی آیت ۲۱، سورۃ الجاثیہ کی آیت ۱۸، اور سورۃ المائدہ کی آیت ۴۸۔ نبی اکرمؐ کے چچازاد بھائی حضرت عبداللہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ شریعت ان احکامات کا نام ہے جو قرآن میں نازل ہوئے۔

بظاہر یہ بات بڑی عجیب اور متناقص لگتی ہے کہ تسلیمہ خود ڈاکٹر ہے جبکہ اس کے حمایتی ''ترقی پسند'' بھی ہیں اور ''دانش ور'' بھی، لیکن اسلام کے متعلق ان کا مبلغ علم سُنی سُنائی باتوں پر موقوف ہے۔ مثال کے طور پر دیکھیے کہ ۳۱ جنوری ۱۹۹۴ء کے ''ٹائمز'' میں ایک بنگلہ دیشی رپورٹر کے حوالے سے تسلیمہ کا یہ بیان آیا کہ: ''قرآنی تعلیمات کو اب بھی اصرار ہے کہ سورج زمین کے گرد گھومتا ہے''۔ اس بیہودہ گوئی پر وہ تڑکا لگاتی ہے کہ: ''ایسی تعلیمات کے ساتھ ہم کیسے ترقی کریں گے؟'' ترقی پسند کہلانے کے جوش میں موصوفہ نے یونانی فلکیات کا ایک فرسودہ نظریہ قرآن کے سر مونڈھ دیا ہے، جس کا قرآن میں کوئی ذکر ہی نہیں۔ تاہم اس موضوع پر جو کچھ قرآن نے کہا ہے وہ دم بخود کر دینے کی حد تک ممتاز ہے، جو نزول قرآن کے وقت کے سائنسی تصورات کے بالکل خلاف تھا۔ قرآن کہتا ہے:

''سورج اپنے مستقر کی طرف رواں دواں ہے۔ یہ ایک غالب قوتوں والے علیم خدا کا طے کردہ ضابطہ ہے ... سورج کے لیے ممکن نہیں کہ وہ چاند کو جا پکڑے۔ نہ رات دن پر سبقت لے جا سکتی ہے۔ اور ہر شئے اپنے مدار میں گھوم رہی ہے''۔ (یٰسین ۳۶: ۳۸ اور ۴۰)

سیکولر مردوزن یہ بات سمجھنے سے غالباً قاصر ہیں کہ قرآن کا محاکمہ سائنس سے نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ سائنس ان قوانین الٰہی کو سمجھنے کی انسانی کاوش کا نام ہے، جو مادی دنیا سے متعلق ہیں۔ جب کہ قرآن انسانی معاملات کی تنظیم کے لیے ربِ کائنات کی حکمت و دانش کا ایک شعلۂ مستعجل ہے۔ چنانچہ سائنس باندی بن کر قرآن کے پیچھے چلنے پر مجبور ہے۔ وہ قرآن سے کبھی آگے نہیں بڑھ پائے گی۔ اس ہیبت و جلال ہی کا نام قرآن ہے۔ تسلیمہ نے قرآن کی توہین کر کے اپنے آپ کو برباد کر لیا۔

تسلیمہ قرآن کی چار شادیوں کی اجازت میں بھی ترمیم کی خواہاں ہے (ہفت روزہ ٹائمز ۲۱ جنوری، ۱۹۹۴ء)۔ اس مختصر مضمون میں تعدد ازدواج کی وضاحت ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ زیادہ شادیاں مسلم معاشرے کا کوئی عام دستور بھی نہیں۔ آج بھی جبکہ مسلمان پست ترین اخلاقی سطح تک گر گئے ہیں، ان میں تعدد ازدواج کی وہ کیفیت نہیں ہے جیسا کاروبار مغربی مرد اور ان کے مشرقی ہم مشرب گرل فرینڈز کی شکل اور طوائف نوازی کے میدان میں کر رہے ہیں۔ تسلیمہ کو دائرہ نکاح سے باہر عورت کی تذلیل پر مبنی اس غیر ذمہ دارانہ طرز عمل پر تشویش ہونی چاہیے تھی، نہ کہ وہ ایک ایسی اخلاقی صورت حال کو نشانہ تنقید بنائے جب ایک سے زیادہ خواتین سے باقاعدہ قانونی شادی کی جاتی ہے۔

قرآن میں تبدیلی کا مطالبہ اس کی تحریف ہے، جس کی اجازت نہ تسلیمہ کو ہے نہ کسی مملکت اور

لیکن اسی روانی میں یہ بتانا بھول جاتے ہیں کہ اگر نوآبادیاتی دور کے دیے ہوئے توہین رسالت کے قوانین کو نکال دیں تو باقی "مقدس" ورثہ جو انہیں سابق آقاؤں سے ملا ہے اُس کا کیا کریں گے۔ یعنی باقی سب نوآبادیاتی قوانین بہ خوشی قبول اور منظور؟

اس کی ہیئت حاکمہ کو، بلکہ کسی ''جاہل'' ملا کو بھی یہ اختیار نہیں۔ وجہ سیدھی سادی ہے۔ قرآن اپنی اصل میں اللہ کا نازل کردہ ہے اور اس کی تعلیمات اور فرامین ماورائے زمانہ ہیں، جیسا کہ خود اس کتاب کا اپنے متعلق برحق دعویٰ ہے۔ اس کا ایک لفظ، حرف اور شوشہ بھی انسانی خواہشات کا تختہ مشق نہیں بن سکتا۔

تسلیمہ کے سر کی قیمت مقرر ہوئی تو اقبال احمد نے جانا کہ ''اسلام کو کرائے کا قاتل'' بنایا جا رہا ہے۔ کسی خاص عمل یا تصور کو کوئی شخص جس رنگ میں چاہے دیکھے، لیکن ہوا یہ کہ جب تسلیمہ کے سر کی قیمت مقرر ہوئی تو بنگلہ دیشی حکومت کو ہوش آیا۔ عدالتی کارروائی نئے سرے سے شروع کر دی گئی، تاکہ اس شاتمہ کا معاملہ حق و انصاف کے مطابق طے ہو۔ اب مناسب یہی ہے کہ تسلیمہ مغالطوں کا سہارا نہ لے، نہ بات بدلے بلکہ پوری جرأت کے ساتھ عدالت میں اپنے خلاف الزام کا سامنا کرے۔ عام لوگ بھی یہی چاہتے ہیں۔ اقبال احمد کو عدالتی کارروائی کی تائید کرنی چاہیے کہ یہ قانون کی حکمرانی ہی تو ان کا مطالبہ تھا۔

لادین اور تاریخ

یہ بات معروف ہے کہ لادینوں کو اسلامی تاریخ سے نفرت ہے۔لیکن کبھی ضرورت پڑے تو مقصد براری کے لیے اسی تاریخ سے منتخب حوالے بھی دیتے ہیں۔اپنی دلیل کو وزنی بنانے کے لیے اقبال احمد نے اسلام کی عظمت رفتہ اور مسلم تہذیب کے ظہور کو اپنی خوش لسانی سے نوازا ہے۔موصوف کو یہاں پر اسلام کا جذبۂ ترحم اور تحمل و برداشت کی تعلیم اچھی لگتی ہے۔کاش وہ اس تاریخ کے مطالعہ میں ذرا اور آگے بڑھ کر اور خود ہی اس سماجی ماحول کا کھوج لگاتے،جس نے اس عظمت و سطوت کو جنم دیا،جس کے حق میں اقبال احمد رطب اللسان ہے۔اس ڈھنگ کی معروضی مشق لادینوں کو اسلام کی حقیقی عظمت کا پتہ دے سکتی ہے اور انہیں اس اسلامی تہذیب سے روشناس کر سکتی ہے،جو اسی ماحول میں انہی اسلامی قوانین کے صدقے ظہور میں آئی،جن کے اجرا کا خیال ہمارے آج کے زنادقہ کو خوف زدہ کر دیتا ہے۔

مسلمانوں کی آج کی حالت کا موازنہ کرتے ہوئے اقبال احمد نے حیرت سے پوچھا ہے کہ اگر ''امام ابوحنیفہؒ کی نسل،جس نے بعد کے لیے اسلامی تاریخ کا ورثہ چھوڑا'' آج کے مسلمان معاشروں میں آ جائے تو اسے کیا محسوس ہوگا؟مجھے یقین ہے اُن کے لئے یہ بڑا ہولناک تجربہ ہو گا۔اُن کی نسل فریاد کرے گی کہ ہم مسلمان ہو کر نوآبادیاتی نظم وضبط کے تحت زندہ ہیں۔وہ لوگ اسلامی قوانین اور اخلاقیات سے عاری ہمارے معاشرے دیکھ کر حیرت زدہ رہ جائیں گے۔وہ خون کے آنسو روئیں گے کہ ہم مغربی قوتوں اور ان کی تہذیب کے سامنے گھٹنے ٹیکے سرنگوں ہیں۔انہیں یہ دیکھ کر بے حد صدمہ ہوگا کہ کچھ نام نہاد ''مسلمان'' اپنے راسخ العقیدہ مسلمانوں کے خاکے اڑا رہے ہیں،اور ان کی مخالفت پر کمربستہ ہیں جو چند گمراہ افراد کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کے دین وایمان کی توہین سے روکنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

اور اُس نسل کے لوگ اس بات پر بھی سخت پریشان ہوں گے کہ مسلمان انحراف وارتداد اور عام زندگی میں نفوذ کر جانے والی منافقت کے مضمرات سمجھنے سے بھی عاری ہو گئے ہیں کہ اب اختلاف رائے کی کوئی حد ہی نہیں۔ منہ بھر بھر کر اسلام کے خلاف ہزلیات بکنا اور آزادیٔ اظہار میں اب کوئی فرق نہیں رہا، گویا اسلام کسی غارت گر جابر حکمران کی بداعمالیوں اور غلط کاریوں کی پوتھی ہو۔

مسلمانوں کے جگر سوز اور بے اصل اسلامی تشخص کا رونا رونے کے بعد امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ یقیناً تسلیمہ جیسے لوگوں کی تعزیر کا فرمان جاری کرتے۔ جی! تعزیر اور کڑی سزا۔ شاید اقبال احمد کو پتہ نہ تھا (ورنہ ان دو فقہائے اسلام کا ذکر اپنی تائید میں نہ کرتے) کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مرتد کو توبہ کی مہلت دی جائے گی کہ وہ اپنے بیان سے رجوع کر لے ورنہ اسے توبہ کرنے تک قید کر دیا جائے گا۔ یہ نرمی بھی صنف لطیف (خواتین) سے برتی گئی ہے، کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے معاملات میں خاتون کے قتل کی اجازت نہیں دی۔ البتہ مرتد مرد اگر عدالت میں تائب نہیں ہوتا اور اپنے بیان سے نہیں پھرتا تو اس کی گردن ماردی جائے گی۔ اسی طرح اگر کوئی مرتد عورت اتفاقی طور پر کسی کے ہاتھوں قتل ہوگئی تو قاتل سے کوئی مواخذہ نہیں ہوگا۔ یہ ہے احناف کی قانونی پوزیشن۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مرتد مرد ہو یا عورت، اگر وہ مقررہ مدت کے اندر توبہ نہ کرے تو قتل کر دیے جائیں۔[۲]

اسلام ارتداد اور منافقت کے بارے میں اتنا سخت گیر کیوں ہے؟ یہ ایک ایسا موضوع ہے کہ سچ کے متلاشی کو اس کی پوری چھان پھٹک کرنی چاہیے۔ لیکن جنہیں بے علمی اور جہالت سے رغبت ہے وہ قرآن کے الفاظ میں ان لوگوں جیسے نہیں جو سچائی کے طلب گار ہیں۔

باب ۱۲

لادین آزادروی سے قومی آزادی کو خطرہ

لادین آزادروی سے قومی آزادی کو خطرہ

کیا بے قید آزادروی سے قومی آزادی کو خطرہ لاحق ہوسکتا ہے؟

آئی اے رحمٰن کا مضمون Not a Matter of Concessions (یہ رعایتوں کا سوال نہیں) پڑھیے، شاید آپ کو جواب مل جائے۔

اُن کی تحریر میں سب کچھ ہے جو نراجی ذہن کا خاصہ ہے، یعنی تصادم اور ہر ایک کے لئے پنجہ آزمائی کی دعوت بھی۔ اگر نہیں تو وہ ہے امن اور سلامتی کی خواہش۔ وہ بے قید آزادیٔ اظہار چاہتے ہیں۔ میں اسے زیادہ سے زیادہ نراجی اظہار کا کیس سمجھتا ہوں، کیونکہ نراجی ذہن صرف اُسی چیز کو آزادی تصور کرتا ہے، جو اسے نراجیت پھیلانے میں مدد دے۔ جب یہ اپیل کی جاتی ہے کہ شوق سے ہر چیز پر تنقید کرلو، لیکن پاکستان کو معاف رکھو، تو اِسے یُوں لیا جاتا ہے جیسے آزادیٔ رائے پر قدغن لگ رہی ہو کہ وہ ''فتنے نہ اٹھا سکے''۔ اُن کے خیال میں بدعنوانی سے پردے اُٹھانا تو لڑکوں بالوں کا کام ہے۔ وہ خود چونکہ ماشاء اللہ بالغ ہیں، اس لیے وہ یہ نہیں کریں گے۔ اُنہیں تو اپنی من پسند راگنی الاپنی ہے کہ پاکستان کو کیسے تاراج کرنا ہے۔

زنادقہ کی آزادی ہماری غلامی

سوال یہ ہے کہ پھر اُن کے ہاں حقیقی آزادی کا تصور کیا ہے؟ مضمون نگار موصوف کے الفاظ میں ''اُن روائتی تصورات کو چیلنج کرنے کی اہلیت جن کا اطلاق عوامی معاملات پر ہوتا ہے۔ یعنی دین کا سیاست میں کردار، ملکی سلامتی کی حکمت عملی، اور تخفیف اسلحہ اور فوجی قوت ختم کرنے کے اُمور'' ظاہر ہے وہ آزادیٔ اظہار کو اپنے گروہی موقف کے پھیلاؤ اور وسعت کے لیے مخصوص کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ایک مسلمان معاشرے کے ''روائتی تصورات'' کو ہدف بنایا جا سکے۔ ان روائتی تصورات میں موصوف اسلام کو ''روائتی'' کہتے ہوئے کوئی ذہنی اُلجھن محسوس نہیں کرتے۔ اسی طرح انھیں آزادی رائے کے لیے کسی عوامی طلب اور افادیت کی بھی ضرورت نہیں۔ یوں اہم بنیادی مسائل، جیسے:

- ہمیں یہ طاقت واستحکام کیسے حاصل ہو کہ ہم قوموں کی برادری میں سربلند رہیں، یہ اُن کا مسئلہ نہیں۔
- اُنہیں کوئی تشویش نہیں کہ ہمارے سماجی، معاشی اور سلامتی کے معیارات میں مثبت تبدیلی کیسے آئے۔
- اُن کی قلم کاری کو اس سے بھی کوئی واسطہ نہیں کہ ہمارا دستور کیسے قابل عمل بن سکتا ہے؟ (جبکہ ہمارے پاس یہی ایک متفق علیہ چیز ہے)۔
- مرکز اور صوبائی اکائیوں کے دستور کے انحراف پر ہم کیسے روک لگا سکتے ہیں؟
- وہ اس بات پر بھی سوچنا گوارا نہیں کرتے کہ ہم اپنے لوگوں کو کیسے متحد رکھیں اور انہیں بیرونی آدم خوروں سے کیسے بچائیں؟

جب صورت معاملہ یہ ہے تو پُوچھیے کہ یہ صاحب چاہتے کیا ہیں؟ اُن کے مضمون کا مرکزی خیال یہ ہے کہ وہ اظہار کی آزادی مانگتے ہیں تاکہ اسلام کو 'روایتی'' قرار دیتے ہوئے اس کے خلاف مورچہ زن ہوسکیں۔ پہلے قدم کے طور پر وہ اسے ریاستی اُمور سے خارج کرنا چاہتے ہیں۔ اُن کی شدید خواہش ہے کہ وہ دین اور سیاست میں تفریق پیدا کریں، باوجود اس امر کے کہ ریاستِ پاکستان اس دستوری عہد و میثاق کی پابند ہے کہ وہ اسلامی تصورات کے مطابق عادلانہ نظام قائم کرے، اور معاشرے اور افراد کی کردار سازی اسلامی قدروں کے مطابق کرے، تاکہ ایک مسلمان معاشرے کی اخلاقی جہت دنیا کے سامنے لائی جاسکے۔

اسی طرح جناب آئی اے رحمٰن اس بات کے بھی طالب ہیں کہ اُنھیں کھلا چھوڑ دیا جائے کہ وہ غیروں کی رضا جوئی کے لیے اپنی قوم کو اپنے دفاع سے فارغ کر دیں، اور یہ سب کچھ وہ ایک ایسی بے رحم اور سنگ دل دنیا میں رہتے ہوئے کرنا چاہتے ہیں، جس پر ہوس اور طاقت حکمران ہیں۔ اس پہلو سے ''آزادیٔ اظہار'' کا مخصوص تصور ہمارے دشمنوں کے لیے خوشی کی نوید ہے، کیونکہ اس کا نتیجہ وطن کے امن و سکون کی بربادی ہے۔ ظاہر ہے دین و سیاست کی تفریق کا مطلب اس قومی اتفاق رائے کی دھجیاں اُڑانا ہے، جو ایک مسلمان ملت کے طور پر اس کے وجود کا فیصلہ کرتی ہے۔ وہ خود ہی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب روایت کو تبدیل کرنا ہے۔ لیکن موصوف اپنے قاری کو یہ نہیں بتاتے کہ روایت سے ان کا مفہوم کیا ہے؟ اس طرح اپنے وہ قاری کو ابہام کے حوالے کر کے آگے بڑھ جاتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ آزادی کا یہ تصور انہوں نے کہاں سے اخذ کیا؟ غالباً یہ مغرب کی خوشہ چینی ہے، جس کے ساتھ ہمارے یہ سیکولر یا تاریخ کے مسترد شدہ کمیونسٹ حضرات رومان میں مبتلا رہتے

ہیں۔لیکن باجوداس امر کے وہ مغربی فکر کے خوشہ چین ہیں،خود وہاں بھی بددیانتی کرتے ہوئے صرف اپنے مطلب کی چیز اخذ کرتے ہیں اور جہاں کسی ایسی اجازت پر قدغن لگتی ہو اُس سے نظر چُرا کر نکل جاتے ہیں۔مغربی لبرل فلسفہ کی رُو سے آزادی ہر شخص کے لیے ہونی چاہیے،تاکہ متصادم نظریات کے بیچ سے سچائی اُبھر کر سامنے آئے،جس کا مفہوم یہ ہے کہ بالآخر طاقت ور اور جان دار نظریہ حاوی ہوگا۔اس پس منظر میں صداقت کا مطلب لازماً بین الموضوعی (intersubjectivity) نہیں ہے جو عدم سے وجود میں آئے۔ بلکہ اس سے کسی پیش آمدہ مسئلے کے ضمن میں ایک روشن خیال اور سوچا سمجھا نکتہ نظر سامنے آنا چاہیے،جس سے معاشرے کو تقویت ملے،نہ کہ اس کی کمزوری کا باعث بنے۔

آزادئ رائے قتل کا اجازت نامہ نہیں

یہ دیکھ کر ہرگز حیرت نہیں ہوتی کہ مغرب میں بہترین قانونی آرا آزادئ اظہار کے حق میں ہیں، لیکن چند تحفظات کے ساتھ۔یعنی کوئی چاہے تو بے مہار آزادی کے تصورات کے ساتھ بطور تفریح کھیلتا رہے،لیکن عملی زندگی میں قانونی حدود پار نہیں کی جاسکتیں،نہ سماجی رویوں سے بے نیازی برتی جاسکتی ہے۔ یہ بات قریب قریب سبھی تسلیم کرتے ہیں۔ امریکی جج برینز (Brenner)اور ریورز (Rivers) کہتے ہیں:''کسی قوم کا دستور،آزادی کے عقیدے میں کتنا بھی بلند بانگ ہو،مگر عملاً ہر معاشرہ کھلے اظہار کو محدود کرتا ہے''۔[۲]

قانونی زبان اور مباحث میں مفادِ عامہ بہ مقابل حقِ آزادی اظہار پرسش وتحقیق کا ایک درست اور باضابطہ گوشہ تسلیم کیا گیا ہے،اور اس حوالے سے باقاعدہ قانون سازی ہوئی ہے۔ان میں اوّلیں اصول اور ضابطہ یہ پیشِ نظر ہوتا ہے کہ بے قیود اظہار رائے سے عوامی مفاد کو نقصان پہنچنے کا

احتمال نہ ہو۔ بریز کہتا ہے:

''کچھ کوائف کی اشاعت روکنے کے لیے حکومت کو دی جانے والی اجازت سے اگر کوئی مقصد حاصل ہوتا ہے تو اس کی بنیاد یہ دلیل ہوگی کہ باہمی موازنہ میں مفادِ عامہ کو پہنچنے والا نقصان زیادہ بھاری اور قابل لحاظ ہے، بہ نسبت [امریکی دستور کی] ''ترمیم اول'' کی خلاف ورزی کے، جو تقسیم و اشاعت سے پہلے تحریر و تقریر پر پابندی کے خلاف ضمانت مہیا کرتی ہے۔ (بالخصوص) جنگ کے دوران جب حساس معلومات عام کرنے کا نتیجہ امریکی فوجیوں کی ہلاکت یا ہماری فوج کی شکست کی صورت سامنے آنے کا خدشہ ہو تو احتیاطی قدغنوں کا نظریہ (doctrine) زیادہ معقول ہو جاتا ہے۔ ایسے حالات میں یہ نظریہ معاشرے کے خود حفاظتی نظام کا حصہ بن جاتا ہے، جو اس نے اپنی ہی آزادروی کے آزار اور تباہی سے بچنے کے لیے وضع کیا ہوتا ہے۔''[۳]

اسلامی جمہوریہ پاکستان کے دستور میں آزادی اظہار کا سیاق و سباق آرٹیکل ۲-اے اور پاکستان کے ضابطہ قانون فوجداری (PPC) کی دفعہ ۱۲۳-اے کے دائرے میں واضح طور پر ثبت ہے، جس میں من جملہ یہ کہا گیا ہے:

''ہرگاہ کہ بنیادی حقوق کی ضمانت دی جائے گی، بہ شمول...... فکر، اظہار، عقیدہ، ایمان، عبادت اور تلازم و رفاقت (association) کی آزادی ، لیکن قانون اور اخلاق عامہ کا پورا لحاظ کرتے ہوئے۔

اس میں وفاق کی علاقائی سلامتی، اس کا استقلال اوراس کے حقوق بہ شمول زمین، سمندر اور فضا پر اس کے اقتدار اعلیٰ محفوظ و مامون ہوں گے۔''

دستور کی مذکورہ آرٹیکل میں دوطرح کے تناؤ (tensions) موجود ہیں۔ایک قسم کا تناؤ اظہار کی آزادی اور مملکت کی سلامتی کے درمیان ہے۔ دوسری قسم کا تناؤ اگر ایک طرف آزادی اظہار رائے اور ملکی قانون کے درمیان ہے تو دوسری طرف عوام الناس کے اخلاق وکردار سے ہے۔ اس کا کیا مطلب ثابت ہوا؟ یہی کہ جب دونوں میں تصادم ہو تو مملکت، قانون اورعوام الناس کے اخلاقیات کا تحفظ پہلی ترجیح ہوگی۔

اسی طرح پاکستان پینل کوڈ کی دفعہ ۱۲۳-اے پوری باریک بینی سے یہ طے کرتی ہے:

''کوئی بھی فرد، خواہ ملک کے اندر ہو یا باہر، کسی کو متاثر کرنے کے ارادے سے، یا یہ جانتے ہوئے کہ وہ کسی شخص، ساری قوم یا عامۃ الناس کے ایک حصے، ممکنہ طور پر متاثر کرلے گا۔ ایک ایسے انداز میں جو پاکستان کی سلامتی کے خلاف تعصب یا پاکستان کے اقتدار اعلیٰ کو خطرے میں ڈالنے کے مترادف ہو۔... وہ بول چال یا تحریری الفاظ یا اشارے کنایے، یا کسی واضح نمائندگی سے پاکستان کی تخلیق کو جو ہندستان کی تقسیم کا نتیجہ ہے، بُرا بھلا کہے گا، یا پاکستان کے اقتدارِ اعلیٰ کی تخفیف یا تنسیخ کی وکالت کرے گا۔... خواہ یہ ہمسایہ ریاستوں کے علاقوں میں ادغام کی بات ہو۔... ایسے شخص کو دس برس قید بامشقت دی جائے گی، جرمانہ اس کے علاوہ ہوگا۔''

واضح ہوا کہ اظہار کی آزادی کسی ایسے شخص کو نہیں دی جاسکتی جو دستوری پابندیوں سے پہلوتہی

کرے۔ یہ ہر معاشرے کا مشترکہ خاصہ ہے۔ پاکستان میں میڈیا کو اس عمومی ضابطے سے مستثنا قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اس کے برعکس صاحبِ مضمون، آزادیِ اظہار کا نقشہ ایک ایسے خیالی معاشرہ میں کھینچتے ہیں، جس کے گرد کوئی حفاظتی باڑ نہ ہو۔ جو نہ تاریخ کا شعور رکھتا ہو، نہ اس کی اٹھان اقدار و روایات پر ہو۔ یہ ایک ایسی قوم ہو جس کے سامنے زندگی کا کوئی مطمع نظر نہ ہو اور جو بھٹکی ہوئی سرگرداں اور خوداعتمادی سے عاری قوم کی طرح اپنے وجود اور سلامتی سے بے پروا ہر زخم کھانے کے لیے تیار بیٹھی ہو۔ بالیقین موصوف کچھ ضرورت سے زیادہ تصور کیے بیٹھے ہیں۔

آزادی کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ کسی کا یہ حق تسلیم کیا جائے کہ وہ جسے چاہے چیلنج کرتا پھرے۔ اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ کوئی شخص ازخود افلاطون بن کر مقامِ دانش و آگہی پر براجمان ہو جائے کہ اس سے کسی غلطی کا صدور ممکن نہیں۔ اور وہ یہ فرض کر لے کہ اس کی پوری سوسائٹی جاہل اور کودن ہے۔ وہ اس قومی اتفاق (اجماع) کی بھی پروا نہ کرے کہ مملکت اپنے معاملات کس ڈھنگ سے چلائے۔

موصوف کے نزدیک اظہار کی مادر پدر آزاد روش کو اختیار کرنا لازم ہے، جو اپنے مزاج میں نراجی کیفیت ہے اور کسی ایسے معاشرے میں ہی ممکن ہو سکتی ہے جس کے منہ میں نہ دانت ہوں اور نہ اُسے اپنی سلامتی کے ماحول کی کوئی فکر ہو۔ تکلف برطرف، اس رنگ کے جاہلانہ کھوکھلا پن کا حصول اس کُرہ ارض پر تو ممکن نہیں۔ وجہ اس کی بہت سادہ سی ہے کہ معاشرے کُھلا کھیل کا میدان نہیں ہوتے اور نہ شخصی آزادیاں محض برائے مادر پدر آزادی کے مصداق ہوتی ہیں۔ ہر معاشرہ اس کی اجازت اس پابندی کے ساتھ دیتا ہے کہ اس کا اظہار مخصوص سماجی رویوں اور حدود کے اندر ہوگا۔ یہ معاشرہ اپنے اخلاقیات کے بے حد محتاط اور بندھے اتباع کا مطالبہ کرتا

ہے، تاکہ یہ خود تشکیک اور قنوطیت کا شکار ہو کر کمزور نہ پڑے۔ اسی بات کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ معاشرہ انفرادی آزادیوں پر یہ ذمہ داری عائد کرتی ہے کہ یہ شوقِ اظہار نہ تو سوسائٹی کے اہم حیاتی اعضا نگلے گا اور نہ اسے ان بنیادی اصولوں کی پٹڑی سے اتارنے کی کوشش کرے گا، جن کے صدقے میں انفرادی آزادیوں کو جواز اور وزن ملتا ہے۔

اس کے برعکس موصوف سماجی قدروں اور سلامتی کے ماحول کو ہلڑبازی کر کے تضحیک کا نشانہ بناتے ہیں۔ اُن کو اصل دلچسپی صرف ایک بات سے ہے، اور وہ یہ کہ اپنے لیے اور اپنے ہم مشربوں کے لیے دستور سے بالاتر آزادیوں سے کھتے بھر لے، تاکہ پاکستانی قوم کو یکجاں رکھنے والی بنیادوں کو تہہ و بالا کر سکیں۔ کچھ لوگ پہلے ہی سے اسلامی قوانین کو واغدار بنا کر دکھانے کے لیے میڈیا کا غلط استعمال کر رہے ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پر کیچڑ اچھالتے ہیں۔ یہاں تک کہ اللہ رب العزت کو بھی نہیں بخشتے۔ ایسے لوگوں کے نزدیک اسلامی قوانین ''پرانے زمانے سے متعلق''، ''سفاکانہ'' اور ''رواجوں کا مجموعہ'' تھے، اسلامی مملکت ایک ''عذاب'' تھی اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم محض ایک مصلح تھے۔ اسی طرح ان کے بقول قرآن کا پیش کردہ خدا معاذ اللہ ''پدرانہ'' (patriachal) تھا۔ مسلمانوں اور اسلام کے خلاف لادینوں (زنادقہ) کی یہ طیش اور ہضوات قابل فہم ہیں کہ وہ مذہب بے زار اور اباحیت پسند ہیں، لیکن جس پاکستان نے انہیں سایہ مہیا کر رکھا ہے اس کے وجود سے کیا بغض ہے؟ پوری ڈھٹائی اور بے شرمی سے اعلان کرتے ہیں کہ یہ ایک ''نمائشی مملکت'' ہے۔ انہیں پاکستان کا تشخص مصنوعی لگتا ہے اور مکرر اعلان کرتے ہیں کہ ''ہندوستان کے ساتھ کنفیڈریشن'' ان کا مطمح نظر اور ہدف ہے۔

جان ایڈمز (John Adams) جب میساچوسٹس کے دستور کے لیے ''آزاد پریس کی شق'' تیار کر رہا تھا، تو اس نے لکھا: ''پریس کی آزادی مملکت کی سلامتی کے لیے لازمی ہے''۔

اس حساس توقع کے برعکس ہمارے ہاں کے ''آزادی کے جنگ باز طلب گار'' اظہار کی کھلی آزادی چاہتے ہیں، تاکہ نہ صرف مملکتِ پاکستان کو ہتھیاروں سے محروم کر دیں، بلکہ اس ''روایت کو بھی بدل کر رکھ دیں'' جو پاکستان کے لیے تخلیق کا سبب تھی اور جس کے طفیل ہم آج اس مقام پر ہیں۔

یہ امر بے حد افسوس ناک ہے کہ پاکستان کی تاریخ میں اس سے پہلے اظہار آزادی کا اتنا خطرناک اور بے دریغ غلط استعمال نہیں ہوا۔ مملکت کے اساسی کردار کو بدل کر رکھ دینے کی مجنونانہ کوشش میں سیکولر حلقہ آزادی اور انتشار کے باریک فرق کو بھی بُری طرح بھلا بیٹھا ہے۔

بے مہار آزادیاں چاہنے والوں کو، مَیں ایڈورڈ ڈی بون (Edward de Bone) کا قول یاد دلاتا ہوں: ''تہذیب محض آزادی سے متعین نہیں ہوتی، بلکہ کس طرح آزادی کو ذمہ داریوں، فرائض اور دردمندی سے محدود کیا جائے اور اگر یہ کافی نہ ہوں، تو پھر قانون کا سہارا لیا جائے۔ جنگل آزاد ہوتا ہے، تہذیب نہیں''۔

باب ۱۳

قانون توہین رسالت: آزادی اور انارکی میں خطِ امتیاز

قانون توہین رسالت: آزادی اور انارکی میں خطِ امتیاز

ہمارے زمانے کے زنادقہ (سیکولر) توہین رسالت قوانین سے بڑے دل برداشتہ ہیں۔وہ چاہتے ہیں کہ رسالت مآبؐ کی توہین نعوذ باللہ بنیادی حقوق کے زمرے میں لائی جائے اور اس طرح وہ باز پرس سے آزاد رہوں۔لیکن بُرا ہو وطنِ عزیز کے ''دقیانوسی عوام'' کا کہ وہ اس ضمن میں کسی ایسے حق سے محروم رہنے کو ترجیح دیتے ہیں جس سے توہین رسالت کا پہلو نکلتا ہو۔سیکولر حضرات کی اب تک کی کوششوں کے تین پہلو نمایاں ہیں:

اول یہ کہ ایسا کوئی قانون بننے نہ دیا جائے۔

دوم کسی نہ کسی طرح اسے کالعدم قرار دیا جائے۔

سوم اگر ایسا ممکن نہ ہو تو پھر ایسی ترامیم قانون میں لائی جائیں جس سے اس کا اطلاق سرے سے غیر موثر ہو جائے۔

سیکولر لابی اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود مندرجہ بالا اول الذکر دونوں صورتوں میں ناکام ہو گئی تو پھر وہ قانون توہین رسالت کو غیر موثر کرنے کے لیے کمر بستہ ہو گئی۔لیکن بُرا ہو ان ''جذباتی''

مسلمانوں کا کہ اُنھوں نے اُن کی ایک نہ چلنے دی۔ انتظامیہ نے باوجود اپنی آزادروی کے اچھا کیا کہ توہین رسالت آرڈیننس میں مجوزہ ترمیم واپس لے لی۔ بظاہر تو یہ معمولی سی بات تھی لیکن اپنی علامتی قدر و قیمت میں کافی وزنی ہے۔ اس نے پاکستان کے اٹھارہ کروڑ عوام کو یہ تسلی آمیز پیغام دیا کہ اسلام اس مملکت کی نفسیات میں دُور تک پیوست ہے، اور اسے ترک کرنا ملت اسلامیہ پاکستان کو ختم کرنے کے مترادف ہوگا، جس کی اجازت کبھی نہیں دی جانی چاہیے۔

ترمیم کی واپسی سے ہمارے اُن ''دانش وروں'' کو مایوسی ہوئی، جو ایک مورچہ بند انتظامیہ کی آس لگائے بیٹھے تھے کہ وہ ان ''تاریک قوتوں'' کے منہ پر ''ناں'' کہے گی، جو وطنِ عزیز میں اسلامی تصورات و روایات کی نمائندگی کرتی ہیں۔ کچھ اور حضرات جنھوں نے اپنے ذہن میں مُوجودہ حکمرانوں کو سخت گیر آزاد خیال سمجھا ہوا تھا اور جو ان کے خیال میں اسلامی قدروں کے مخالف تھے اور واقعتاً ہیں، ان کے منہ لٹک گئے، کیونکہ جو وہ چاہتے تھے وُہ نہ ہوا۔ اُن کے سوچے سمجھے خاکے بے رنگ رہے۔

فلسفیانہ سطح پر بھی سیکولر نظریے کو دو حوالوں سے جھٹکا لگا:

اول، سیکولروں کی اولیں خواہش یہ ہے کہ ریاست کا دین سے کوئی واسطہ نہیں ہونا چاہیے۔ ساتھ ہی وُہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ سوسائٹی اپنا استناد دینی جوہر سے نہ پائے، نہ اس کی تعریف دینی نظریے کے تحت متعین ہو۔ اس لحاظ سے کوئی بھی اسلامی حوالہ ان کے نزدیک خطرناک ہے، کیونکہ اس کا مطلب قومی تشکیل میں دین کا کردار تسلیم کرنا ہے۔ اس انداز سے دیکھیں تو مملکت اور دین کی جدائی آزاد خیالوں کے لیے بنیادی تزویراتی اہمیت رکھتی ہے، کیونکہ ایک دفعہ یہ تفریق بروئے کار آ جائے تو پھر مسلم عوام اس سیکولر اقلیت کے سامنے بے بس کھڑے ہوں گے، جو انہیں اپنی دشنام طرازی کا نشانہ بنائے گی، اور اس طرح ان کی اخلاقی اور روحانی قدروں کی

پامالی کا سلسلہ تیز تر ہو جائے گا۔ توہین رسالت کے سابقہ قانون کا باقی رکھنا لادینوں کے لیے تشویش ناک یاد دہانی ہے کہ جب سیکولر خواص سب حوالوں سے برتر حوالے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات کے ساتھ اُلجھنے کی کوشش کریں گے تو سوسائٹی کی طرف سے جوابی اقدام بھی ہوگا۔

انتظامیہ کے توہین رسالت قانون میں مجوزہ قواعد وضوابط کی ترمیم واپس لینے کے فیصلہ نے اس بات پر مہر تصدیق ثبت کردی کہ اسلام ایک اجتماعی ضرورت ہے جو ریاست اور نظریئے کی مصنوعی تفریق کو تسلیم نہیں کرتا۔ نیز یہ کہ جب معاملہ پیغمبر خدا کے مقامِ احترام کا ہو تو طاقتور اور کمزور، امیر اور غریب غرض ملک کی اکثریت کے جذبات ایک سے ہوتے ہیں۔ اس صورت حال نے بے چارے لادینوں کو وہیں واپس دھکیل دیا جہاں سے وہ چلے تھے۔

دوم، لادینوں کا تکیہ بدلتے موسموں پر تھا، جو سیکولر تعلیم اور الیکٹرانک میڈیا کا ثمر ہے۔ اُن کا خیال تھا کہ پاکستان اور اسلام کے متعلق غیر دوستانہ بین الاقوامی ماحول توہین رسالت کے قانون کی تنفیذ کو معرض التوا میں ڈالنے میں مددگار ثابت ہوگا۔ ان کے ایکشن پلان کی کامیابی کے لیے اس امر کی بے حد اہمیت تھی، کیونکہ ایک بار وہ توہینِ رسالت کے قانون کو شکار کرلیں تو ان کے لیے آسانی پیدا ہو جاتی کہ وہ آزادی اظہار کی دہائی دیں اور ہر اس سماجی اور اخلاقی قدر کی بیخ کنی کردیں، جس نے ہماری قوم کو جوڑ رکھا ہے۔ کچھ لوگ اس بدقسمت مہم میں پہلے سے جتے ہوئے ہیں کہ اسلامی قوانین، نبی اکرمؐ، یہاں تک کہ ذات باری تعالیٰ کو بھی بدنام اور رُسوا کیا جائے۔ ان لوگوں کے نزدیک اسلامی قوانین ''ازمنۂ وسطیٰ سے متعلق''، ''وحشیانہ'' اور ''رواجی'' ہیں۔ اسلامی مملکت کو یہ لوگ ''پھٹکار'' سمجھتے ہیں، آنحضور کو محض ''مصلح'' قرار دیتے ہیں اور قرآن کے پیش کردہ خدا کو ''پدرانہ'' سمجھتے ہیں۔ پاکستان

یہ صحیح ہے کہ توہین رسالت کے معنی و مفہوم دینی قدروں سے ہی ماخوذ ہیں، لیکن سماجی حوالے سے یہ ایک دنیاوی مسئلہ بھی ہے، کیونکہ اس کے قانونی اور امن و امان سے متعلق مضمرات ہیں۔

کی تاریخ میں اس سے پہلے آزادی اظہار کا اتنا بے قید اور بے دریغ استعمال نہیں ہوا تھا۔ ہماری قومی خصوصیت کو کچھ اور شکل دینے کی مجنونانہ کوشش میں لادین حضرات آزادی اور انارکی کے نزدیک فرق کو بالکل بھول جاتے ہیں۔

بہرکیف، آرا ونظریات کی اس کشمکش میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اور مرتبے کی حفاظت بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔ اسلامی نظریہ کے علم بردار کہتے ہیں کہ اسلام جو کچھ بھی کہنا یا چاہتا ہے، اس میں آنحضوؐر کا مقام مرکزی ہے۔ تحقیر اور طنز کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی گرفت مسلمانوں پر سے کمزور پڑ جائے تو خود اسلام کے حصے بخرے ہو جائیں گے۔ اس کے جواب میں لبرل روایت کا خیال ہے کہ افراد اور سوسائٹیوں کو مذہبی قیود اور اثرات سے آزاد کر دیا جائے کہ انسانی تاریخی فکر، ادارات اور افراد پر کسی طرح کی پابندی خواہ کتنی ہی ضروری ہو، رجعت پسندی ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک اسلام کے اجتماعی اظہار میں، اُنھیں ایک مذہبی ریاست کی بُو آنے لگتی ہے۔ پس جب سیکولر کسی قانون کو رجعت پسندانہ کہتے ہیں یا اُسے غیر مسلم اقلیتوں کے خلاف قرار دیتے ہیں، تو یہ دراصل ان کی سیکولر روایت کا اظہار ہوتا ہے۔

چنانچہ ظاہر بات ہے کہ اس مناظرے میں لبرل آواز اگرچہ کافی کرخت اور بلند آہنگ ہے،

لیکن ایک آوارہ للکار سے بڑھ کر حیثیت نہیں رکھتی۔ پاکستان کا سوادِاعظم یہ پختہ عقیدہ رکھتا ہے کہ آنحضورؐ کے لیے ان کی محبت اور عقیدت ان کی زندگی میں ایسی بنیادی حیثیت رکھتی ہے، جیسی محبت آپؐ اپنی حیات مبارکہ میں اس امت کے لئے رکھتے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ اس امت کی سلامتی، ان کے عزت وقار اور ان کی ترقی اور سرفرازی کے لیے دعا فرمائی کہ یہ اُمت عالم انسانیت کے لیے عدل وانصاف کی علم بردار ہو۔ چنانچہ منطق بڑی سادہ اور قابل فہم ہے۔ ہمیں جو کچھ بھی ملا، خواہ یہ بحیثیت مسلمان اور انسان اپنے شرف کا احساس ہو یا اللہ کی ذاتِ بابرکات کا ادراک، یہ سب کچھ اُنہی کی عطا ہے۔ ہم جب زمین کے بے مایہ خس وخاشاک سے زیادہ کچھ نہ تھے تو انہوں نے ۱۴۰۰ برس پہلے ہمیں دنیا کی سب سے بڑی مہذب طاقت بنا دیا تھا۔ نوع انسانی کی تاریخ میں یہ کوئی معمولی بات نہ تھی۔ آنحضورؐ نے تو اپنے پر بھیجے جانے والے درود وسلام میں بھی ہمیں یاد رکھا اور اسے سب مومنین تک وسعت دے دی۔ نتیجہ یہ ہے کہ کروڑوں مسلمان روزانہ ایک دوسرے کے حق میں دعائے خیر کرتے ہیں۔ یہ اجتماعیت اور ایک ملت ہونے کا احساس مسلمانوں کا امتیازی وصف ہے۔ چنانچہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی توہین کا ارتکاب کرتا ہے، وہ دراصل پوری اُمت کی توہین کرتا ہے۔

لیکن سیکولر حضرات کو آنحضورؐ اور ان کی اُمت کا اُن سے گہرا قلبی تعلق محسوس ہی نہیں ہوتا، حالانکہ یہ رشتہ بہت مقدس، گہرا اور بے حد جذباتی نوعیت کا ہے۔

اسلامی نقطۂ نظر کے حاملین بجا طور پر یہ کہتے ہیں کہ اقلیتوں کا معاملہ ضرورت سے زیادہ اُچھالا جا رہا ہے، اور اسے سیکولر حلقہ اغیار کے روبرو بڑی چالاکی اور چابک دستی سے استعمال کر رہا

فیصلے میں کہا گیا کہ اگر کسی کے جذبات مجروح کرنے کا ارادہ نہ بھی ہو، لیکن اس اشاعت سے لوگ مشتعل ہو گئے ہوں تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ جرم کا ارتکاب کیا گیا ہے۔

ہے۔ عیسائی اقلیت کے دوست خوب جانتے ہیں کہ مسلمانوں کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور مریمؑ سے کتنی محبت ہے۔ بلکہ کوئی شخص مسلمان رہ ہی نہیں سکتا اگر وہ انبیائے بنی اسرائیل میں سے کسی کا بھی انکار کر دے۔ اندریں حالات مسلمان بھی دوسروں سے جوابی احترام کی توقع کرتے ہیں۔توہین رسالت کے بدقسمت معاملے میں بھی ان کا مطالبہ صرف اس قدر ہے کہ شکایت کا فیصلہ قانون کی عدالت کرے۔اگر معاملہ ضلع سطح کے کسی افسر کے سپرد ہوگا تو یہ عدلیہ کی توہین بھی ہوگی اور اس کی دیانت پر شُبہ کا اظہار بھی۔

ایسے معاشرے میں کیا تہذیب اور انسانیت نوازی ہوگی کہ جس میں دوسروں کی توہین برداشت کی جاتی رہے، خواہ وہ کسی عام شہری ہی کی توہین کیوں نہ ہو؟ آخر مملکت اور معاشرے کو یکجا رکھنے کی صورت کیا ہوگی؟ کیا عدم اطمینان پھیلا کر، لوگوں کے جذبات واحساسات مجروح کر کے اور ایک دوسرے کے خلاف صف آرا کر کے یکجہتی کی توقع رکھی جا سکتی ہے؟ یہ صحیح ہے کہ توہین رسالت کے معنی ومفہوم دینی قدروں سے ہی ماخوذ ہیں، لیکن سماجی حوالے سے یہ ایک دنیاوی مسئلہ بھی ہے، کیونکہ اس کے قانونی اور امن وامان سے متعلق مضمرات ہیں۔

مغرب کا پندنامہ

یہاں توہین رسالت کے حوالے سے مغرب کے طرز عمل پر نگاہ ڈالنا ہمارے موضوع سے متجاوز نہ ہوگا۔ اس سلسلے میں اینگلوسیکسن روایت کو دیکھنا بھی اہم ہے، کیونکہ پاکستانی لادینیوں کی مہربانی سے مغرب کو بھی اس معاملے میں گھسیٹ لیا گیا ہے۔

میں اس سلسلے میں برطانیہ کے ''میری وہائٹ ہاؤس بنام گے نیوز'' کیس پیش نظر رکھوں گا۔ ۱۹۷۷ء میں ''گے نیوز'' (Gay News) نے ایک مصور تشریحی نظم شائع کی، جس میں (معاذ اللہ) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ہم جنس زدہ دکھایا گیا تھا۔ مقدمے میں پبلشر کو دو کے مقابلے میں دس ججوں نے مجرم قرار دیا۔ اپیل میں بھی تین اور دو کی اکثریتی رائے نے فیصلہ برقرار رکھا۔

اس کیس میں ارادے اور جذبات کو مجروح کرنے کے دونوں پہلو زیر بحث رہے کہ یہی دو سوال ہمارے ہاں کے لادین بھی اٹھاتے رہے ہیں۔ قانونی کیس کا حوالہ دے کر کوئین یونیورسٹی بلفاسٹ کے شعبہ فقہی امور کے پروفیسر سائمن لی (Simon Lee) کا کہنا تھا:

> ''جج صاحبان کے سامنے سوال یہ تھا کہ آیا ہتک وتوہین کا جرم اس بات کو مستلزم ہے کہ اس کی پشت پر ایک ارادہ ہو جو صدمے کی کیفیت کو جنم دے اور عیسائی عوام میں غصے اور آزردگی کا باعث بنے۔ یا جرم یہ بھی ہوگا کہ محض ایک نظم کی اشاعت کا ارادہ تھا جس کے مذکورہ اثرات تو ہوئے جبکہ پبلشر کا مقصد دوسروں کو مشتعل کرنا نہ تھا''۔[1]

فیصلے میں کہا گیا کہ اگر کسی کے جذبات مجروح کرنے کا ارادہ نہ بھی ہو، لیکن اس کی اشاعت سے لوگ مشتعل ہوگئے ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جرم کا ارتکاب کیا گیا ہے۔

سائمن لی کے بہ قول لارڈ سکارمین (Lord Scarman) کا اس قانونی نکتہ پر اظہار رائے ''منصفانہ حد تک کافی مشہور و معلوم'' ہے، کیونکہ موصوف برطانوی ججوں کے حلقے میں بہت زیادہ آزاد خیال مانے جاتے ہیں اور بائیں بازو کے بہت پسندیدہ ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

> ''مائی لارڈز! میں اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ توہین و ہتک کے عام قانون کا جُرم قانونی نظام میں کوئی مفید خدمت انجام نہیں دیتا۔ اس کے برعکس میں سمجھتا ہوں کہ یہ قانون سازی کا ایک کیس بنتا ہے، جس کا دائرہ غیر عیسائی آبادی کے مذہبی عقائد اور جذبات کے تحفظ تک وسیع کیا جائے۔ اس جرم کا تعلق ان فوجداری جرائم کے گروپ سے ہے، جن کی تشکیل و تسوید برطانوی مملکت کے امن و سکون کے تحفظ کے لیے کی گئی ہے۔ ایک روز افزوں ہم رنگ عقائد و نظریات کے حامل معاشرے میں، جیسا کہ جدید برطانوی معاشرہ ہے، یہ لازم ہے کہ نہ صرف سبھی اختلافی مذہبی عقائد، محسوسات اور طور طریقوں کو احترام دیا جائے بلکہ انہیں فحش گوئی و بدکلامی، تذلیل و رسوائی اور تحقیر و توہین سے بھی بچایا جائے''۔[۲]

اس مذکورہ متن میں ایک بہت ہی آزاد خیال جج توہین رسالت کے قوانین کی پاسداری پر زور دے رہا ہے، کیونکہ بہ قول اس کے: اس سے اس کی قوم کے امن و سکون کی حفاظت ہوگی۔ کیا مسلم ملت کے لیے اس سے بڑھ کر بھی عدم استحکام کا باعث کوئی عامل ہوسکتا ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت و احترام کی حفاظت کا انتظام نہ ہو؟

باب ۱۴

حدود قوانین کے خلاف لادینوں کی صف آرائی

حدود قوانین کے خلاف لادینوں کی صف آرائی

سیکولر حلقہ، حدود قوانین کی مخالفت کیوں کر رہا ہے؟ کیا اس کا کوئی تعلق خواتین سے ہونے والی بے انصافی سے ہے؟ یا اس ساری مہم کی پشت پر کوئی معاند نظریہ کارفرما ہے جو لادینوں کو مخالفت پر اُکساتا اور ان کے جارحانہ عزائم کو مہمیز لگاتا رہتا ہے؟

ان دو سوالوں کے ساتھ ایک تیسرا سوال بھی منسلک ہے۔ آخر مغرب ان قوانین کی منسوخی میں اتنی دلچسپی کیوں لے رہا ہے؟ بیچ میں عائلی قوانین کا مسئلہ اور لوگوں کا یہ مطالبہ بھی آ کھڑا ہوا ہے کہ ان میں تبدیلی کی جائے۔ البتہ یہ مطالبہ اتنا پرزور نہیں جتنے شور و شر سے لادین حضرات حدود قوانین کی مخالفت کر رہے ہیں۔

اپنی اصل میں دونوں قوانین کا تعلق اخلاق عامہ سے ہے اور کسی بھی سماجی بندوبست میں ان کا سنجیدگی سے جائزہ لیا جانا چاہیے تھا کہ ان میں پائے جانے والے جزوی نقائص دُور کر دیے جاتے، اور ان کی تنفیذ کے عمل میں اصلاح کر لی جاتی تاکہ ایک بااخلاق معاشرہ وجود میں آ جاتا۔

بہ ظاہر زنا آرڈیننس اور عائلی قوانین میں تناقص اور تناؤ ہے۔ اول الذکر کسی شادی شدہ یا غیر شادی شدہ فرد کے لیے زنا کا ارتکاب مشکل بنا دیتا ہے۔ جبکہ موخر الذکر قانون میں اندراج کے حوالے سے عدم یکسانیت نے شادی کرنے والے افراد کے لیے مشکل پیدا کر دی ہے۔ چند تحفظات کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ عائلی قوانین کی بعض شقیں جنسی بے راہ روی کا میلان پیدا کرنے کا سبب بن سکتی ہیں۔

خود زنا آرڈیننس بھی نفاذ کے مرحلے میں مسائل کھڑے کر دیتا ہے، کیونکہ اس کا اطلاق ویسے نہیں ہوتا جیسے اسلام کا منشا ہے۔ ماضی میں ایک ''منتخب جمہوری حکومت'' نے تو قانون نافذ کرنے والے اداروں کو حکم دیا تھا کہ اس قانون کے تحت اسلام آباد کی حدود کے اندر کوئی مقدمہ درج ہی نہ کریں۔

نتیجہ یہ ہے کہ ہر ڈھنگ کی زنا کاری بدستور عام ہے، قانون تماشہ بنا ہوا ہے اور زنا کاری کی حوصلہ افزائی ہو رہی ہے۔ مذکورہ دونوں قوانین میں چند اور مشابہتیں بھی ہیں۔ دونوں ہی قوانین فوجی حکومتوں نے نافذ کیے، مگر بعد میں منتخب حکومتوں نے انہیں قانون کی شکل میں منظور کرایا۔

صدر ایوب خان مرحوم عائلی قوانین کا تحفہ لائے، کیونکہ اُن پر بااثر خواتین لابی کا دباؤ تھا۔ ایک وجہ یہ بھی تھی کہ فوجی حکمران خواتین کے مسائل میں ذرا دلیرانہ طرز عمل کا مظاہرہ کرتے رہے ہیں۔ صدر جنرل محمد ضیاء الحق کو حدود قوانین کے نفاذ پر پاکستان قومی اتحاد نے مجبور کیا، جس نے ذوالفقار علی بھٹو کے خلاف نظام مصطفےٰ کی تحریک چلائی تھی۔ چونکہ ضیاء الحق کی حکومت معاشرے کو اسلامی بنانے کے مطالبے کے ماحول میں وجود میں آئی تھی، اس لیے وہ محسوس کر رہے تھے کہ ایسا کرنا ان کے فرائض میں داخل ہے۔

بعد کے برسوں میں دونوں قوانین میں عدالتی فیصلوں کے نتیجہ میں وسعت آتی گئی۔ مثلاً قریب کے زمانے میں فیڈرل شریعت کورٹ نے سفارش کی تھی کہ ''مسلم فیملی لاز ۱۹۶۱ء کی شق ۵ کے تحت نکاح کا درج نہ کرنا ... نکاح کو فسخ کر دینے کا سبب نہیں بنتا''۔[1] اس فیصلے سے اس ایک اہم سبب کی شدت میں کمی آنی چاہیے جس کے تحت جوڑوں پر زنا کا الزام لگتا رہا ہے۔

اسلام کے تصور اخلاق کے مطابق تشکیل پانے والی سوسائٹی خاندان کی بقا اور تحفظ پر توجہ مرکوز رکھتی ہے، کیونکہ خاندان ہی تہذیبوں کی بنیادی اکائی ہے۔ اسلام کے اصلاحی انقلابی پروگرام میں خاندان کی کم ازکم سات خصوصیات ہیں، جنہیں مرکزی مقام حاصل ہے:

- اسلامی معاشرہ: شوہر، بیوی اور بچوں تک محدود بنیادی یا نیوکلیائی (necular) خاندان نہیں ہوتا، بلکہ ایک مربوط اور وسیع یونٹ ہوتا ہے، جس کے ذریعے خاندان کے افراد باہمی تعامل کا فن پروان چڑھاتے، مشاورت کرتے اور ایک دوسرے کو برداشت کرتے ہیں۔ علاوہ بریں یہ وسیع تر یونٹ اپنے افراد میں یک جہتی کا تصور پیدا کرتا ہے، تاکہ مل جل کر زندگی کے نشیب وفراز کا سامنا کیا جاسکے۔
- یہ اخلاقی اور روحانی قدروں کا حامل اور امین ہے۔ اس حوالے سے خاندان کا ادارہ ماضی اور حال کے درمیان اہم رابطہ اور بندھن ہے۔
- یہ نوجوان نسل کی تربیت اور تنظیم کا اولیں مکتب ہے۔
- خاندان کے اندر نہ صرف قدروں کی تعلیم دی جاتی ہے، بلکہ یہیں سے اگلی نسل کو یہ قدریں منتقل ہوتی ہیں۔
- باہمی احترام ومحبت، تفہیم وتعاون، حکم اور تابعداری جیسے اعمال واوصاف پر زور دے کر یہ متوازن مزاج افراد تیار کرتا ہے۔ انہی سے معاشرے کو استحکام ملتا ہے۔

- خاندان غریب متعلقین کی کفالت اور تحفظ کا ذریعہ ہے کہ وہ مالی طور پر اپنے پاؤں پر کھڑے ہو سکیں۔
- خاندان ایسی بچیوں کو جو مطلقہ ہو کر واپس آنے پر مجبور ہوں یا بیوہ ہو کر مدد اور دستگیری کی محتاج ہو جائیں، انھیں مدد بھی دیتا ہے اور پناہ بھی مہیا کرتا ہے۔

جدید مطالعہ بتاتا ہے کہ خاندان کی ٹوٹ پھوٹ کی دو اہم وجوہ ہیں: ایک تو صنعتی سوسائٹی کی اٹھان ہے اور دوسری وجہ آزاد صنفی طرز عمل ہے۔ اول الذکر عامل نے خاندان کی صورت بدل کر رکھ دی اور اسے وسیع گھرانے سے نیوکلیائی خاندان بنا دیا۔ ثانی الذکر عامل یعنی صنفی آزادروی نے زوجین کے درمیان بے وفائی، دھوکا دہی اور بالآخر تفریق کو راہ دی۔ اسلام نے زنا کی ممانعت کر کے خاندان کو بچانے کا انتظام کیا۔ حدود قوانین کا سارا تصور ہی یہ ہے کہ مرد ہو یا عورت کسی کی عفت وعصمت کی بنیادی قدر پامال نہ ہونے پائے اور اس طرح غیر ذمہ دارانہ صنفی تعلق کا ہر امکان ختم کر دیا جائے۔

حدود قوانین کی مخالفت کی نوعیت

۱۹۷۹ء میں زنا آرڈیننس کے نفاذ کے ساتھ ہی دو مخالف نقطہ ہائے نظر سامنے آئے۔ ایک چھوٹے سے گروہ نے اس کی مخالفت کی۔ اس گروہ کو ''چھوٹا'' کہا جا سکتا ہے، کیونکہ بے نظیر بھٹو صاحبہ کی پارٹی، جو اصلاً اس گروپ کی نمائندہ ہے، جب اقتدار میں آئی تو اسے ہمت نہ پڑی کہ حدود قانون کو ضابطہ فوجداری سے حذف کرا سکے۔ پھر یہ بھی معلوم رہے کہ مارکسی اور آزاد خیال حضرات پاکستان کے سواد اعظم کی نمائندگی نہیں کرتے، جن کا ایمان اسلام کی ابدی صداقت میں ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ پیپلز پارٹی کی قیادت اپنی مغربی اُٹھان اور اسلام کے معاشرتی

لادینیت پوری طرح معقول یا عقلی نظریہ نہیں ہے، بلکہ ایک درجہ بند سطحی مشق ہے، جس کے ذریعے معاشروں کو ان کے ادیان، رواجات، تاریخ اور طور طریقوں سے محروم کرنا ہے۔

کردار کی مخالفت کے باوجود سر پر اوڑھنی لینے، ہاتھوں میں تسبیح پھراتے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نواسی بی بی زینبؓ کے نام پر ووٹ مانگنے پر مجبور ہوئی۔

مزید براں حدود قوانین کے خلاف اس گروہ کی مخالفت بھی قوانین کے طریق اطلاق اور ایسے ہی دوسرے ثانوی مسائل سے متعلق ہے۔ مثلاً یہ کہ اس قانون کا غلط استعمال ہوتا ہے لہٰذا اسے فسخ کردیا جائے۔ شاید اس گروہ میں سے کسی سرکردہ شخصیت نے بھی کھل کر یہ نہیں کہا کہ اس کا اصل مقصد مرد و زن کے درمیان آزادانہ صنفی اختلاط ہے۔ البتہ دوسری سطح پر کشور ناہید اور فہمیدہ ریاض جیسی بے باک اور آزاد خیال خواتین، عورت کی عفت اور ازدواجی رشتے پر اپنی نظموں اور تحریروں میں طنز کے تیر برساتی رہی ہیں۔ جاننے والے جانتے ہیں کہ ان کا تحریک نسواں کے نام پر صنفی اختلاف اور خواتین کی خود اختیاری کے حوالے سے مغربی انداز گفتگو اصلاً ایک بے باک اور غیر مزاحم سوسائٹی کے حصول کے لیے آڑ ہے۔

یہ لوگ جب حدود قوانین کے خلاف اپنا مقدمہ تیار کرتے ہیں تو کچھ اعداد و شمار کا سہارا لیتے ہیں کہ اتنی خواتین بندی خانوں میں محبوس ہیں۔ اس مشق و تمرین میں اعداد کا کھیل کھیلا جاتا ہے۔ زنا ہی کے مقدمات میں کتنے ایسے (شادی شدہ یا غیر شادی شدہ) مرد ہیں جو جیلوں میں بند

ہیں۔- اس سے سیکولر گروہ کو کوئی غرض نہیں۔ وہ اس کی بھی پروا نہیں کرتے کہ آخر کسی مرد اور عورت دونوں نے وہ فعل کیا جس کے نتیجے میں ایک مروجہ قانون کا غلط استعمال ہوا۔ یہ حقائق جان بوجھ کر چھپائے جاتے ہیں تاکہ یک طرفہ اور بدنیتی پر مبنی متعصّبانہ صورت گری کی جاسکے۔ مثلاً ''کمیشن فار انکوائری فار وومن کی رپورٹ'' جون ۱۹۹۷ء میں لاہور جیل میں زنا کے الزام میں بند خواتین کی تعداد ۲۹ دکھاتی ہے، لیکن مرد ملزموں کا کوئی تذکرہ نہیں ہوتا۔ کل قیدی خواتین کی تعداد ۷۷ دکھائی گئی ہے۔[۲] جس کا مطلب ہے کہ ۴۸ خواتین کچھ اور الزامات کے تحت جیلوں میں پڑی سڑ رہی ہیں۔ اُن کا کیا بنے گا؟ کیا وہ خواتین نہیں ہیں؟

آخر زنا کے مقدمات پر ہی ساری توجہ کیوں مرکوز ہے؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسئلہ نہ خواتین کا ہے نہ ان کے حقوق کے تحفظ کا، جس کا اتنا شور مچایا جارہا ہے۔ ان کی اصل خواہش عصمت و عفت کی قدر کا جھٹکا کرنا ہے۔ اسی طرح ''غیرت کے نام پر قتل'' کے جتنے کیس اچھالے گئے، ان میں یہ حقیقت قصداً چھپاوی گئی ہے کہ بیشتر صورتوں میں ایسی متاثرہ خواتین کے اپنے دوست یاروں کے ساتھ قبل نکاح ناجائز اور غیر قانونی تعلقات تھے۔

مزید براں یہ کہنا بھی کہ یہ اپنی اصل میں ہی بُری قانون سازی ہے اس لیے اسے ختم کردیا جائے، قطعاً بودی رائے ہے۔ سیکولر اپنے حق میں صرف اتنی دلیل دے پاتے ہیں کہ قانون کے غلط استعمال کے امکانات زیادہ ہیں۔ جواب میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ کوئی بھی ایسا قانون دکھادو جس کا غلط استعمال نہیں ہورہا۔ ہر روز کہیں نہ کہیں، پورے پاکستان میں کسی نہ کسی پر چوری، قتل، منشیات اور غیر قانونی اسلحہ رکھنے کا جھوٹا الزام لگتا ہے۔ جب صورت حال یہ ہے تو کیوں نہ یہ مطالبہ اٹھایا جائے کہ پورے قانونی نظام کی بساط لپیٹ دی جائے۔ بہرکیف ہر مہذب سوسائٹی میں اس امر کا جائزہ صرف قانون کی عدالت لیتی ہے کہ کسی شخص پر لگایا گیا؟ الزام مبنی

برحقیقت ہے یا نہیں؟

حدود قوانین کے حق میں بات کرنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ قانون سازی کسی بھی مقصد سے ہو، اس کی بنیاد دو اصولوں پر قائم ہے: کیا کوئی اخلاقی قاعدہ، جسے معاشرہ حد درجہ احترام دینا ضروری سمجھتا ہو، پامال تو نہیں ہو رہا؟ کیا جن اخلاقی قدروں کی خلاف ورزی ہوئی، وُہ اتنی توقیر رکھتی ہیں کہ ان کی حفاظت ضروری ہو؟ اگر جواب دونوں صورتوں میں ہاں میں ہے تو عدالتی منتظم کو بالکل بے لچک ہو کر ایسا قانون افقی اور عمودی ہر سطح پر نافذ کرنا چاہیے۔ قانون کو لازماً وہ طریقہ اختیار کرنا ہوتا ہے تاکہ جس قاعدے اور ضابطے کو توڑا گیا تھا اس کا تقدس بحال ہو۔

ظاہر ہے اتنی سی بات پر یہ مکالمہ ختم نہیں ہو جائے گا، کیونکہ جب معاملہ نظریات کا ہو تو لوگ معقولیت کی راہ چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ حدود قوانین کے مخالفین اسے متنازع بنانے کی کوشش کرتے رہیں گے۔ اب سوچنا یہ ہے کہ یہ سب کیوں ہو رہا ہے؟

اس کا جواب دو مختلف النوع فلسفوں اور ان کے بہ ظاہر متخاصم روایات کے زیر اثر تشکیل پانے والے روّیوں میں ملے گا۔

پاکستان کے مسلم عوام سمجھتے ہیں کہ اسلام ہی برحق، اور اللہ کا نازل کردہ قابل عمل دین ہے۔ ان کا کہنا یہ بھی ہے کہ اسلام کے عطا کردہ بنیادی اصول ابدی ہیں اور ہر زمانے کے لیے ہیں۔ پھر یہ کہ ان اصولوں کی پیروی کر کے ہی انہیں اس کرۂ زمین پر سُکھ چین نصیب ہوگا اور آخرت میں فلاح ملے گی۔ دوسری بات یہ ہے کہ قوانین کسی بھی تہذیبی دروبست کے لیے بہت اہم ہوتے ہیں۔ اسی لئے اگر اسلام اپنی جداگانہ تہذیب وجود میں لانے سے قاصر رہے تو اس کا یہ دعویٰ کہ یہ اخلاقی بنیادوں پر استوار ایک عملی نظام ہے، غلط ثابت ہو جائے گا۔

تیسری حقیقت یہ ہے کہ مسلمان اسلام کو اپنی دانش کا امتحان اور چیلنج سمجھتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کی کامیابی کا انحصار اس پر ہے کہ ہر نسل اپنے زمانے میں اسلامی مملکت کے قیام کے لیے دلیرانہ اقدام کرتی رہے۔ حدود قوانین، جو اس ہمہ گیر اسلامی سکیم میں ایک اہم حیثیت رکھتے ہیں، مسلمانوں کو ان کے ماضی سے جوڑتے ہیں۔ اس بندھن کو بدقسمتی سے انگریزی استعماری قوانین نے توڑ پھوڑ دیا ہے۔ نیز، کسی قوت کو بھی یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ مسلمان عوام کے اس حق کا انکار کرے کہ وہ اپنے ذہنوں پر لدا ہوا سامراجی تصور جھٹک دیں۔ مسلمانوں میں یہ شدید احساس ہے جیسا کہ رینڈ کارپوریشن کا سینئر سیاسی تجزیہ نگار گراہم فُلّر (Graham Fuller) ایک مراکشی کا بیان نقل کرتا ہے: ''ہم زندہ تو ہیں لیکن ایسے زمان و مکان میں جن کی حدود مغرب نے متعین کی ہوئی ہیں۔ ہم مغربی زمانوں میں غریب الوطن پھر رہے ہیں۔ (اس لحاظ سے) حد درجہ ہولناک استعمار وہ ہے جو آپ کے ''وقت'' میں براجمان ہوجائے کیونکہ اس صورت میں زخم آپ کی عزت وتوقیر پر لگتا ہے''۔ [۳]

حدود قوانین کی مخالفت کی نوعیت: سیاسی پہلو

حدود قوانین کی مخالفت تین بنیادوں پر ہو رہی ہے۔ پہلی یہ کہ اسلام ''از کار رفتہ'' نظام ہے، اس لیے قدامت پسند ہے۔ دوم یہ کہ مسلمانوں کے دین ایمان کا لوگوں کے سماجی اور سیاسی امور سے کوئی تعلق نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ انسان ارتقا کی اس منزل میں اتنا ذہین اور ہوش مند ہو چکا ہے کہ دلیل و بُرہان کی بنیاد پر اپنے فیصلے خود کر سکے۔ سوم یہ کہ مرد و زن اپنی زندگیوں میں پوری طرح آزاد ہیں، ان پر کسی طرح کا آبائی یا سماجی دباؤ نہیں ہونا چاہیے۔ مختصراً، لبرل ایجنڈے کا جوہر حقیقی یہی ہے۔

یہ لبرل ایجنڈا کم وبیش اس چیز کا چربہ ہے جس کی وضاحت امریکی دانش ور فرانسیس فوکویاما (Francis Fukuyama) ''مغربی لبرل ازم بالمقابل دوسرے متبادلات کی کامل خستگی اور زبوں حالی'' کے الفاظ میں کرتا ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ یہی آزادروی ''انسانی تہذیبی ارتقا کا نقطۂ اختتام ہے، جبکہ مغربی لبرل جمہوریت ایک عالمگیر شکل میں انسانوں کے لیے حتمی طریق حکومت ہے''۔ [۴]

ایک دوسرے امریکی دانش ور سیموئیل ہنٹنگ ٹن (Samuel Huntington) کے تصور میں، جسے بہ ظاہر مغرب قبول کیے بیٹھا ہے، اسلامی نظامِ زندگی کو اپنا تہذیبی رقیب سمجھتا ہے۔ بہ قول اس کے یہ دراصل انسان دوست، معقولیت پسند، آزادروٗ اور انفرادیت پسندی کا علم بردار مغرب ہے، جسے نامعقول مسلم دنیا کا سامنا ہے، جس کو اصرار ہے کہ وہ تہذیبی طور پر خودمختار اور مختلف ہے۔ جبکہ یہی چیز مغرب کے لیے ہیبت ونراس کا باعث ہے۔ ہنٹنگ ٹن لگی لپٹی رکھے بغیر کہتا ہے: ''یہ تہذیبوں کے ٹکراؤ سے کم کا معاملہ نہیں – شاید ایک نامعقول لیکن یقیناً تاریخی ردِعمل، جو ایک قدیمی حریف سے ہمارے یہودی ونصرانی ورثے اور لادین حال کو لاحق ہے۔ اور اس کا عالمی اظہار دونوں کی طرف سے ہو رہا ہے۔ [۵]

یہ عقلیت پسند اور لادین نظریہ اپنی اصل میں ''ہوبیسائی'' ہے۔ جو طاقت اور اختیار کی توسیع میں متشدد ہے، اور مدافعت کرنے والوں کو نامعقول قرار دیتے ہوئے ''عدم استحکام کے ایجنٹ'' گردانتا ہے – جن سے جنگ ہونی چاہیے اور ممکن ہو تو انھیں زیردست رکھا جائے یا مجبور کیا جائے کہ مغرب کے زیرسایہ زندگی گزاریں۔

گراہم فلر مغربی لادین فکر کے سامنے سرنگوں دنیا میں اسلام کے ایک قوت کے طور پر باقی رہنے پر گہری نظر رکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے: ''کسی اور متقابل دین کے مقابلے میں شاید اسلام زیادہ مربوط ادارہ ہے، جو گہرائی تک ریاست اور معاشرہ میں نفوذ رکھتا ہے۔ یہی بات اسے ایک ثقافتی قوت

کے طور پر باقی رہنے والا بڑا عامل بناتی ہے، جو مغرب سے قطعی جدا اور ممتاز ہے۔ یہی خصوصیت اسے مغربی یلغار اور پیش قدمیوں کے مقابلے میں زیادہ تحکم پسند اور جبار بناتی ہے''۔[٦]

گراہم فلر یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ مملکت اور سوسائٹی کے رنگ میں اسلام کا یہ اداراتی ارتباط اس کے پورے قانونی سلسلے اور ہدایات کا مرہون منت ہے۔ جب پاکستان میں لادین حلقہ حدود قوانین کی تنسیخ کا مطالبہ کرتا ہے یا عام آبادی کے اسلامی جذبوں کی مخالفت کرتا ہے تو وہ اصلاً مغرب کی جنگ لڑ رہا ہوتا ہے۔ بدقسمتی سے تاثر یہی بنتا ہے کہ اس جنگ میں فائدہ انجام کار مغرب کا اور نقصان سب کا سب مسلم عوام کا ہوتا ہے۔

حدود قوانین کی فلسفیانہ مخالفت

لادینوں کی جانب سے حدود قوانین کی مخالفت نری کھوکھلی لفاظی نہیں بلکہ اس کا ''جدیدیت'' سے باقاعدہ اشتراک ہے، جسے ژان فراحنسواہ لیوتار (Jean Francois Lyotard) کشمکش کا نام دیتا ہے۔ جو زندگی کے معاملات پر ایک دانش مندانہ گیانی طریق اور سلیقہ مند جوڑ توڑ کے ذریعہ دنیا کو گرفت میں لینے اور ڈھنگ پر لانے کے لیے ہے تاکہ انسانی امکانات بروئے کار لائے جاسکیں۔ ایک شفاف دنیا پر حاوی ہونے کی اس کوشش کا نتیجہ ڈیوڈ کولب (David Kolb) کے نزدیک نہ صرف آزادی کی شکل میں سامنے آیا ہے بلکہ اس نے دہشت اور جبری اتفاق رائے کو بھی جنم دیا ہے''۔[٧]

چنانچہ، جیسے میں پہلے بتا چکا ہوں، لادینیت پوری طرح معقول یا عقلی نظریہ نہیں ہے، بلکہ ایک درجہ بند سطحی مشق ہے، جس کے ذریعے معاشروں کو ان کے ادیان، رواجات، تاریخ اور طور طریقوں سے محروم کرنا ہے۔ پیٹر برجر (Peter Berger) اسی چیز کو ''عُریاں رُوپ'' کا

نام دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

''عزت وناموس کا تصور یہ مضمرات رکھتا ہے کہ (انسانی) تشخص لازماً، یا کم از کم اہم طور پر، اداراتی کردار سے وابستہ ہے۔ جبکہ احترامِ ذات کا جدید تصور اداراتی کردار سے قطعی آزاد ہے... دنیائے ناموس میں افراد سماجی علامات ہیں، جن کا (جذبہ) ناموس اُن کی یادگاری تختی پر آب وتاب سے چمکتے ہیں۔ ایک بہادر شہہ سوار کی حقیقی ذات اس وقت ظاہر ہوتی ہے، جب وہ اپنے کردار کی پوری شان کے ساتھ میدان جنگ میں نکلتا ہے۔ اس کے مقابلے میں کسی عورت کے ساتھ ہم بستر ننگا مرد اُس کے نفس کا کم تر اظہار ہے۔ یہ دراصل ننگا مرد ہی ہے، بلکہ زیادہ واضح طور پر ننگے مرد کا جنسی اظہار ہے، جو اس کے وجود کا حقیقی ترجمان ہے''۔[۸]

برجر کے بقول مذہب انسان کو ''جھوٹا شعور'' دیتا ہے۔ اس کے خیال میں فرد ''اپنے اوپر حاوی سماجی کرداروں سے آزادی پا کر اپنی اصل شخصیت کا کھوج لگا سکتا ہے''[۹]۔ اُس کے نزدیک یہ کردار اُس کے اصل کو چھپاتے ہیں۔ (اس طرح کے نقاب) اُس میں احترازِ ذات پیدا کرتے ہیں۔ انسان کو ''سراب میں مبتلا کرتے اور بے گانگی اور بُرے عقیدے میں الجھاتے ہیں''۔

حرفِ آخر

اس نقطۂ نظر سے دیکھیں تو حدود قوانین لادینیت اور اس ڈھنگ کی سوسائٹی کی قبولیت عام کی راہ میں سنگ گراں ہیں۔ ''اگست ۱۹۹۷ء کی کمیشن آف انکوائری فار وومن کی رپورٹ'' پوری بے

باکی سے تسلیم کرتی ہے کہ حدود قوانین، بیجنگ کانفرنس کے علامیہ کے مخالف اور اس لیے نامرغوب ہیں ۱۰ لادینوں کو اس امر کی کوئی پروا نہیں کہ سورۃ النور کے احکامات پر عمل ہوتا ہے یا ان کی خلاف ورزی ہوتی ہے۔

ایک طرف سیکولر ایجنڈا ہے، دوسری طرف حدود قوانین التوا میں پڑے ہوئے ہیں جس کی وجہ سے زانیوں کو کوڑوں کی سزا نہیں مل رہی ۔ چنانچہ جنسی تشدد بلکہ گینگ ریپ کے واقعات بھی روز افزوں ہیں۔ ۱۹۹۹ء میں صرف ایک صوبہ میں ۱۷۹۸ مقدمات جبری زنا اور ۱۳۲ مقدمات اجتماعی زنا کاری کے درج ہوئے ۔۱۱

یہ اعداد زنا کے عام واقعات کے علاوہ ہیں، جہاں باہمی رضا مندی سے اس جرم کا ارتکاب ہوتا ہے اور معاملہ کبھی سر عام نہیں آتا۔ سیکولر میڈیا کی مہربانی سے خواتین صنفی کھلونے بن چکی ہیں۔ لوگوں کی کھلے عام حوصلہ افزائی کی جاتی ہے کہ اخلاقیات کی بات بھول جائیں اور اپنے جنسی غدودوں کے تقاضے پورے کریں۔ قریب ہے کہ ہمارا خاندانی نظم بکھر کر رہ جائے اور جنسی بیماریوں کا سیلاب اُمڈ پڑے۔ ملک کے دستور نے اس طرح کا معاشرہ پیش نظر نہیں رکھا تھا۔ مثلاً، بے نظیر بھٹو بنام فیڈریشن آف پاکستان کے مشہور مقدمہ میں ''اخلاقیات'' پر بات کرتے ہوئے چیف جسٹس محمد حلیم نے اپنے فیصلہ میں لکھا:

> ''اخلاقیات کا مفہوم واضح کرنے کے لیے خود قرآن پاک رہنمائی کرتا ہے۔ سورۃ الانعام کی آیت ۱۵۱ میں فرمانِ خداوندی ہے: ''ظاہر ہو یا چھپے، کسی فحش کام کے قریب بھی مت پھٹکو۔ اس اخلاقی ضابطے کی پیروی ہر مسلمان پر فرض ہے۔ ضروری اخلاقیات خود پاکستان کے اسلامی نظریے کا حصہ ہیں اور 'پاکستان کی سلامتی' کے اظہار میں شامل ہے۔ لہٰذا مسلمان

انفرادی اور اجتماعی طور پر ایک کلیتہً اخلاقی دائرہ کار کے اندر زندگی بسر کرنے کے پابند ہیں کہ یہی قرآن اور سُنت سے ثابت ہے۔کوئی مہذب معاشرہ اس معیار اخلاق کا انکار نہیں کرسکتا۔اس لیے ہمارے دستور میں مہیا کردہ جمہوریت کے تصور کو انفرادی اور اجتماعی اخلاقی رویے سے فیض یاب ہونا چاہیے اور یہ اسلام (قرآن اور سنت) کے مطابق ہو"۔

چیف جسٹس محمد حلیم نے تو یہ تک کہا کہ پاکستانی جمہوریت کو ہمارے معاشرے کی اخلاقی اور روحانی قدروں کے دائرے کے اندر روبہ کار آنا چاہیے،اس سے باہر نہیں۔

چنانچہ اخلاقی قدروں کے تحفظ کے لیے اس بات پر زور دینے کی ضرورت ہے کہ صنفی سیاست یا حدود قوانین کی تنسیخ کی بات کرنے کے بجائے ہم نظام انصاف میں عمل درآمد کے کمزور پہلوؤں پر توجہ دیں اور ان کی اصلاح کریں۔اسلامی قوانین اور نوآبادیاتی قانونی ورثے کا بے جوڑ ملاپ نہ صرف تضادات سامنے لایا ہے، بلکہ اس نے ہماری اخلاقی قدروں کی نشوونما پر روک لگادی ہے[۱۲]۔

ہمارے قانونی نظام کو روایتی اسلامی عدالتوں قضا کی سی سادگی اپنانی چاہیے،جس میں بندی خانوں (prisons) کی ضرورت معدوم یا بہت کم ہے اور انصاف جلد اور سستا ملتا ہے۔یہ اس لیے ضروری ہے کہ نظام عدل ہو یا سماجی و سیاسی بندوبست، اسے لوگوں کی بہبود کے لیے ہونا چاہیے،انھیں اذیتیں دینے کے لیے نہیں۔

موجودہ عدالتی نظام میں موجود تضادات کا علاج زیادہ سے زیادہ اسلام پر عمل اور کم سے کم نوآبادیاتی قوانین سے رجوع میں ہے۔ایسی پیش رفت ہوجائے تو منزل کی طرف سفر رواں ہو جائے گا۔

باب ۱۵

قراردادِ مقاصد اور ہماری صحافت

قرارداد مقاصد اور ہماری صحافت

آج کل آزادیٔ رائے کے نام پر ایک مخصوص گروہ قرارداد مقاصد کے خلاف جس طرح ہذیان اُگل رہا ہے، اُس سے جی متلانے لگتا ہے۔ اس مہم میں ٹیلی ویژن ٹاک شوز سے لے کر کالم نویسی اور خبروں سے لے کر عوامی رائے عامہ کو اس طرح سے استعمال کیا جا رہا ہے، جیسے قرارداد مقاصد یا تو متروک ہوگئی ہے، یا پھر یہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ جیسے قائداعظم کے فرمودات کے خلاف قرارداد مقاصد کی شکل میں کوئی سازش کی گئی ہو، جس سے وطن عزیز میں ''تنگ نظری'' اور ''انتہا پسندی'' پھیل گئی ہے۔

میڈیا کی آزادی کا ایک بڑا مخمصہ یہ بھی ہے کہ پراپیگنڈے اور خبر میں امتیاز نہیں رہا اور نہ جھوٹ اور سچ میں کوئی فرق۔ میڈیا اب عوام کی عقل کا امتحان بن کر رہ گیا ہے۔ یعنی اُس نے تو الا ماشاءاللہ گمراہ کرنا ہے، قارئین میں عقل اور تجزیہ کی رمق موجود ہے، تو خود چھان پھٹک کرتے پھریں۔ میڈیا کی ایسی کاوشوں کے پیچھے جو فکر کارفرما ہے اُس کے مطابق عوام بیوقوف ہیں، ورنہ شاید اُس کی یہ ہمت نہ ہوتی کہ وہ جھوٹ کو سچ اور سچ کو جھوٹ بنا کر پیش کرتا۔

مثلاً آج کل سیکولر عناصر حدود قوانین کو غیر موثر کرنے کے بعد قرارداد مقاصد کے پیچھے پڑ گئے ہیں۔اُن کی تحریروں سے اُن کی جو حکمت عملی سامنے آ رہی ہے وہ کچھ یوں ہے:

- قائداعظم کو سیکولر ثابت کرو۔اس کے لئے دلیل اور ثبوت کی ضرورت نہیں بس بار بار اس ایک بات کو تسلسل کے ساتھ اور ہر سطح پر دہراتے رہو کہ وہ سیکولر تھے۔
- اُن کی گیارہ اگست والی تقریر کو تاریخی سیاق وسباق سے علیحدہ کر کے اُسے ایک سیکولر متن دو اور پھر کہو وہ تو سیکولر پاکستان چاہتے تھے۔
- قرارداد مقاصد کو قائداعظم کی گیارہ اگست والی تقریر کے خلاف ثابت کرو۔
- اخباری مذاکروں اور ٹی وی ٹاک شوز کے ذریعے جن میں زیادہ تر سیکولر لوگ ہوں،اُن سے قرارداد مقاصد کے خلاف کہلوایا جائے،تاکہ ظاہر کیا جا سکے کہ لوگ متذکرہ قرارداد کے خلاف ہیں۔
- رائے عامہ کے خود ساختہ جائزوں (سروے) کے ذریعے سے ثابت کیا جائے کہ عوام تو قرارداد مقاصد یعنی پاکستان کے اسلامی تشخص کے خلاف ہیں۔

کچھ عرصہ پیشتر روزنامہ جنگ نے ایک ایسا ہی رائے عامہ کا جائزہ پیش کیا۔ یہ جنگ کا ۱۳اگست ۲۰۱۰ء کا شمارہ ہے،جس کے صفحہ اوّل پر تین کالمی سرخی کے ساتھ یہ نوید سنائی گئی ہے کہ ''ساٹھ فیصد نے قرارداد مقاصد کو قائداعظم کی گیارہ اگست ۱۹۴۷ء کی تقریر سے متصادم قرار دے دیا۔''

روزنامہ جنگ کی یہ خبر اخبار کے اپنے دعوے کے مطابق رائے عامہ کے جائزے پر مبنی ہے، جس میں دانشور،بیوروکریٹ،وکلاء اور صنعت کار شامل تھے۔جن سے یہ پوچھا گیا کہ آیا قرارداد

مقاصد منظور کرنے کی ضرورت تھی اور آیا یہ قائداعظم کی گیارہ اگست والی تقریر سے متصادم ہے؟ میں اس خبر کا تراشہ بمعہ متن حوالہ جات میں دے رہا ہوں تاکہ ابہام نہ رہے:

میرے نزدیک چونکہ یہ ایک انہونی بات تھی لہٰذا میں نے سوچا، ہوسکتا ہے یہ جائزہ سیکولر حضرات کی آرا پر مبنی ہو جسے اکثریتی رائے بنا کر پیش کیا جارہا ہے۔ عموماً یہ سیکولر طریقہ کار رہا ہے۔ یا پھر ہوسکتا ہے کہ کوئی چال چلی جارہی ہو، جس میں دھوکا دہی سے لوگوں کے ذہنوں میں جھوٹ کو اتارا جارہا ہو۔ آخر کار انڈیا کے حامی سیکولر حضرات حقائق کو توڑ مروڑ کر تاریخ پاکستان کو از سر نو لکھنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے انہوں نے سب سے پہلے یہ مقدمہ قائم کرنے کی کوشش کی کہ ''علامہ اقبال بھی سیکولر تھے اور جناح بھی سیکولر تھے''۔

میں نے جب پوری خبر پڑھی تو مجھے یہ دیکھ کر بڑی حیرت ہوئی کہ پورے متن میں سرخی کا کوئی ذکر نہیں تھا۔ چونکہ عوامی جائزے کی تفصیلات اگلے شمارہ میں آنی تھیں لہٰذا اگلے دن یعنی ۱۴ اگست کو میں نے اسے بغور پڑھا۔ یہ آراچار رنگین صفحات پر مشتمل تھیں۔

چونکہ شرکا میں صرف ایک مولوی صاحب تھے اور ایک برام ڈی آواری صاحب جو پارسی برادری سے ہیں، بقیہ میں چھ معروف اور سکّہ بند سیکولر، جبکہ دیگر حضرات عدلیہ، جامعات، وکلا، تاجر و صنعت کار، نوکر شاہی اور مسلح افواج کے سابقین سے لئے گئے تھے۔ روزنامہ جنگ کا خیال تھا کہ نتائج اُن کی پسند کے مطابق ہونگے مگر اُن کی بدقسمتی کہ ایسا نہ ہوا۔ یہاں تک کہ آواری صاحب (میں اُن کی عظمت کو سلام پیش کرتا ہوں) نے بھی اقلیتی فرد ہوتے ہوئے قرارداد مقاصد کی اہمیت اور اُس کی حکمت کا اعتراف کیا۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر اس جائزے میں احمد علی کرد، تاج محمد لنگاہ، منّو بھائی، منیر ملک، اشرف ناصر

اور معین الدین حیدر جیسے سیکولر حضرات کو شامل نہ کیا جاتا، تو قرارداد مقاصد کے مخالفین کی تعداد مزید سکڑ کر رہ جاتی۔

شرکاء کی آراء کو پڑھنے کے بعد میرا شک سچ ثابت ہوگیا۔ روزنامہ جنگ والے شرکاء سے وہ بات منسوب کر رہے تھے جو انہوں نے نہیں کہی تھی۔ یہ دن دہاڑے ایسی واردات کیوں کر رہے تھے؟ شاید اس لئے کہ وہ اس طرح ۱۴ اگست کی نسبت سے اپنے سیکولر ایجنڈے کی تکمیل کر سکیں۔ یہ ایک بدترین جھوٹ اور مکاری تھی جو جنگ اپنے قارئین سے کر رہا تھا۔ مثلاً دیکھئے کہ اُس جائزے کے اصلی نتائج کیا صورت پیش کر رہے ہیں:

شرکاء کی کل تعداد:	۲۹
قرارداد مقاصد کے حامی:	۱۸ یعنی ۶۲ فیصد
مخالفین:	۷ یعنی ۲۴ فیصد (ان میں ۶ افراد جانے پہچانے سیکولر ہیں)
جنہوں نے جواب نہیں دیا:	۳ یعنی ۱۰ فیصد
غیر واضح جواب:	۲ یعنی ۴ فیصد

معلوم ہوا کہ شرکاء کی واضح اکثریت یعنی ۶۲ فیصد قرارداد مقاصد کے حق میں تھی۔ اس تعداد کو اگر ایک اور پہلو سے دیکھا جائے تو زیادہ بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً، معین الدین حیدر اپنے رویے سے سیکولر بنے دکھائی دیتے ہیں، لیکن قرارداد مقاصد کو مذہبی انتہاپسندی قرار دینے کے باوجود کہتے ہیں کہ ''چونکہ ہمارے ملک میں مسلمان اکثریت میں ہیں، (اس لئے) کوئی قانون قرآن و سنت کے خلاف نہیں بن سکتا''۔

اب معین الدین حیدر صاحب سے یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ جناب آپ ایک طرف تو قرارداد

مقاصد کی مخالفت اس لئے کرتے ہیں کہ اس میں وطن عزیز کے اسلامی تشخص کی بات کی گئی ہے، جس کی وجہ سے آپ کے خیال میں ملک میں انتہا پسندی پھیلی۔ مگر دوسری طرف آپ فرماتے ہیں کہ ہمارے ملک میں قانون سازی قرآن وسنت کے خلاف نہیں کی جاسکتی، اس طرح تو آپ کے اس موقف سے (خواہ قرارداد مقاصد ہو یا نہ ہو) آپ کے اپنے ہی الفاظ میں ''انتہا پسندی'' پھیلے گی۔

یہ ایک حیلہ گر اور اُلجھے ہوئے ذہن کی کیفیت ہے، وگرنہ اگر آپ قرآن وسنت پر مبنی قانون سازی کے خلاف نہیں تو پھر منطقی اعتبار سے آپ قرارداد مقاصد کے بھی خلاف نہیں ہو سکتے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ وہ اسے قائداعظم کی گیارہ اگست والی تقریر سے براہ راست متصادم قرار دینے سے اجتناب کرتے ہیں۔ اُن کے نزدیک مذہبی جماعتوں کو سیاست میں نہیں آنا چاہیے تھا۔

ضیاء الحق سرحدی نے قرارداد مقاصد کی ضرورت کا اعتراف تو کیا، لیکن ساتھ ہی یہ کہہ دیا کہ اس میں مذہبی رواداری کا اہتمام نہیں کیا گیا۔ ظاہر ہے یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جسے قرارداد مقاصد کے متن سے آگاہی نہ ہو، لیکن پھر بھی وہ صاف الفاظ میں اسے قائد کی تقریر سے متصادم قرار نہیں دیتے۔ موصوف کی رائے کو قرارداد مقاصد کے حق میں شامل کیا جاسکتا ہے لیکن میں محتاط انداز اختیار کرتے ہوئے اسے ''غیر واضح'' قرار دوں گا۔

عقیل کریم ڈھیڈی سمجھتے ہیں کہ چونکہ پاکستان کا قیام برصغیر کے مسلمانوں کے لیے الگ ریاست کی بنیاد پر وجود میں آیا تھا، اس لیے قرارداد مقاصد کا پیش کیا جانا غیر مناسب بات نہیں تھی، لیکن اُس کی بنیاد پر جو تبدیلیاں کی گئیں وہ ''شاید'' اُس کی روح کے منافی تھیں۔ اُن کے نزدیک قائداعظم چاہتے تھے کہ تمام ادیان کے لوگ برابری کی بنیاد پر زندگی گذاریں۔

میڈیا کی آزادی کا ایک بڑا مخمصہ یہ بھی ہے کہ پراپیگنڈے اور خبر میں امتیاز نہیں رہا اور نہ جھوٹ اور سچ میں کوئی فرق۔میڈیا اب عوام کی عقل کا امتحان بن کر رہ گیا ہے۔ یعنی اُس نے توالاماشااللہ گمراہ کرنا ہے

ڈھیڈی صاحب بھی قراردادِ مقاصد کی مخالفت نہیں کر رہے، اور نہ قائد کی ۱۱اگست والی تقریر کو اُس سے متصادم قرار دے رہے ہیں۔ یہ گومگو کی کیفیت ہے۔ میں اسے غیر واضح قرار دوں گا۔

اس عوامی (؟) جائزہ میں چند آرا ایسی بھی آئی ہیں، جن میں تازگی اور فکر کی روشنی ہے۔ مثلاً حفیظ لاکھو نے جو وکیل ہیں دلچسپ بات کی ہے۔ وُہ قراردادِ مقاصد کی حمایت کرتے ہیں البتہ قائد اعظم کی ۱۱اگست والی تقریر کو اس سے متصادم قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس تقریر کی کوئی دستوری اہمیت نہیں، کیونکہ یہ ایک سیاسی تقریر تھی جسے پارلیمان کی منظوری حاصل نہیں تھی۔ حفیظ لاکھو صاحب کا یہ نکتہ بڑا اہم ہے جسے اب تک کسی نے پیش نہیں کیا تھا۔

قاضی انور سابق صدر سپریم کورٹ بار ایسوسی ایشن نے پاکستان کی بنیاد اسلام کو قرار دیتے ہوئے قائداعظم کی تقریر کو مسلمانوں کے جذبات سے متصادم بیان کیا۔ یہ بھی ایک انتہائی اہم نکتہ ہے، کیونکہ یہ قراردادِ مقاصد کی اہمیت اور درستگی کو تسلیم کرتا ہے نہ کہ قائداعظم کی اُس واحد تقریر کو۔

دراصل روزنامہ جنگ کے سروے کا بنیادی مقصد یہ نظر آتا ہے کہ قائداعظم کی ۱۱اگست والی تقریر

کو برتری دی جائے اور اسے قرارداد مقاصد کے ساتھ متصادم قرار دے کر آخر الذکر کو ختم کر دیا جائے۔ لیکن سروے میں یہ ہوتا نظر نہیں آتا۔ روزنامہ جنگ کا مقصد اُس وقت پورا ہوتا جب یہ حضرات قائداعظم کی تقریر کو قرارداد مقاصد سے متصادم قرار دیتے ہوئے موخر الذکر کو بُرا سمجھتے، جیسا کہ چھ معروف سیکولروں کا موقف اس جائزے میں ہے، لیکن ایسا ہوا نہیں۔ مثلاً جن لوگوں نے قائداعظم کی تقریر کو قرارداد مقاصد سے واضح الفاظ میں متصادم قرار دیا بالخصوص حفیظ لاکھو اور قاضی انور صاحبان، وہ پرزور الفاظ میں قرارداد مقاصد کی اہمیت کا اعتراف کرتے ہوئے قائداعظم کی تقریر کو ثانوی مقام دیتے ہیں۔

یہ اشکال اُسی صورت میں پیدا ہوا کہ سروے مرتب کرنے والوں کے ذہن میں شرارت تھی۔ رائے عامہ کے اس جائزے میں قرارداد مقاصد کا خلاصہ تو نہیں دیا گیا لیکن قائداعظم کی گیارہ اگست والی تقریر کا ایک اقتباس ضرور دیا گیا ہے۔ اس سے بعض اذہان میں دونوں کا موازنہ کرتے ہوئے دشواری پیدا ہوئی۔ انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ دونوں کا متن دیا جاتا، تاکہ جواب دینے والا سوچ سمجھ کر جواب دے سکتا اور وہ صورت پیدا نہ ہوتی جو ضیاء الحق سرحدی اور عقیل کریم ڈھیڈی کے جوابات سے پیدا ہوئی۔

اس سب کے باوجود باقی سب حضرات نے قرارداد مقاصد کو صحیح قدم سے تعبیر کیا اور ساتھ ہی قائداعظم کی گیارہ اگست کی تقریر کے متن کو بھی اسلامی قرار دیا۔ یہی وطن عزیز میں اکثریتی موقف بنتا ہے کہ ان دونوں میں تناقض نہیں۔

اِن سب پہلوؤں سے قطع نظر روزنامہ جنگ نے رائے عامہ کے جائزے میں وہ تمام اُصول پامال کیے جو دُنیا بھر میں معروف ہیں اور جنہیں ایسے جائزوں میں پیش نظر رکھا جاتا ہے۔ مثلاً :

- ایسے جائزے (سروے) اپنے چنیدہ افراد کی آرا پر مبنی نہیں ہوتے۔
- ایسے جائزوں میں بغیر کسی ترتیب کے بالعموم معاشرے کے افراد کی آرا معلوم کی جاتی ہیں تاکہ نتائج پہلے سے طے کردہ ایک خاص رجحان کی طرف مائل نہ دکھائی دیں۔ جائزہ مذکور جو کُل ۲۹ افراد پر مشتمل ہے، اس میں جان بوجھ کر چھ ایسے سیکولر افراد کو شامل کرنا جو قرارداد مقاصد کے ہمیشہ سے مخالف رہے ہیں۔
- جائزہ لینے والے اپنی پسند ناپسند کو ایک طرف رکھتے ہوئے کسی خاص موضوع پر رائے عامہ کو معلوم کریں تاکہ اُس کی نوعیت معروضی رہے۔

اس کے برعکس روزنامہ جنگ نے نہ صرف ایسے جائزوں کے معروف اُصولوں کو پامال کیا بلکہ خود اپنے ہی مرتب کردہ جائزے کے برعکس جھوٹی شرانگیز سرخی لگائی کہ ۶۰ فیصد نے قراردادِ مقاصد کو قائداعظم کی ۱۱اگست والی تقریر سے متصادم قرار دے دیا، حالانکہ متذکرہ جائزے کے مطابق ایسا نہیں تھا۔ یعنی ۶۲ فیصد خواتین وحضرات قرارداد مقاصد کے حق میں تھے۔ ان میں اکثریت اُن لوگوں کی تھی جو قائداعظم کی ۱۱اگست والی تقریر کو قرارداد مقاصد سے متصادم نہیں سمجھتے تھے۔

یہ ایک افسوس ناک صورت حال ہے۔ اگر صحافت اور الیکٹرانک میڈیا کے یہی اطوار رہے تو خدانخواستہ ہم نہ صرف اپنے ملک میں شناخت کے بحران میں مبتلا ہو جائیں گے، بلکہ شاید اپنی آزادی کو تج دے بیٹھیں گے۔ یقیناً ہمارے دشمن یہی چاہتے ہیں۔

باب ۱۶

میڈیا کو کتنا آزاد ہونا چاہیے؟

میڈیا کو کتنا آزاد ہونا چاہیے؟

یہ سوال کہ صحافت کتنی آزاد ہونی چاہیے بذات خود اس امر کی دلیل ہے کہ اس کی بے لگام آزادی میں کچھ ایسے مضر پہلو موجود ہیں جو تکلیف کا باعث بنتے ہیں۔ وہ مضر پہلو کیا ہیں، اُنہیں جاننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ میڈیا کن لوگوں کے تصرف میں ہے؟

ہمارے ہاں میڈیا میں پانچ قسم کے لوگ پائے جاتے ہیں:

- سینہ کوبیے، جو ہر وقت اپنے اوپر کربلا طاری رکھتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ قوم بھی اُن کی سینہ کوبی کے عمل میں شامل ہو جائے۔
- قنوطیے یا یاس زدہ، جنہیں چاروں طرف مایوسی کے کھنڈرات اور دُکھ کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔
- تشکیک پسند یا شکی جو ہر بات کو جھٹکتے ہیں اور معاشرہ کے مثبت پہلوؤں کو نظر انداز کر کے منفی سوچ پھیلاتے ہیں۔
- بر خود غلط، جو مقامِ اولیٰ پہ بیٹھ کر بات کرتے ہیں اور اپنا حق سمجھتے ہیں کہ عوام کو اُن

اخلاقی قدروں سے محروم کردیں، جو اُن کے تاریخی تشخص کو موجودہ زمانہ میں ممکن بناتے ہیں، اوراس طرح ایک اجنبی معاشرتی ایجنڈے کو اُن پر مسلط کردیں۔

- رجائیت پسند، جو تنقید کرنے سے گریز نہیں کرتے اور دُور سرنگ کے پار اُنہیں روشنی بھی نظر آتی ہے۔

ان کے علاوہ میڈیا مالکان کا طبقہ ہے، جنہیں الا ماشاءاللہ، دولت اور طاقت کے حصول سے غرض ہے۔ اُن کے اخبارات میں کیا شائع ہورہا ہے یا ٹی وی پر کیا آرہا ہے، یہ شاید اُن کی دلچسپی کے زمرے میں نہیں آتا۔

اِن میں سے پہلے چار بظاہر نفسیاتی عوارض میں مبتلا نظر آتے ہیں۔ لیکن ایسا ہے نہیں، سینہ کوبی ہو یا یاس زدگی، ہنکی پن ہو یا تشکیک پسندی یا پھر برخود غلط ذہنیت، یہ سب شعوری طور پر اختیار کیے ہوئے راستے ہیں۔ دیوانہ بکار خود ہوشیار کے مصداق، ان کی دیوانگی دانستہ مسلط کردہ ہے۔ وہ آزادیٔ رائے سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے وطن عزیز کی اساسیات کو تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔

یہ نفسیاتی جنگ کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ ایک دشمن ملک دوسرے کے خلاف جسے وہ زیر کرنا چاہتا ہے: یاس، احساس محرومی، تشکیک، ہنکی پن اپنے وجود سے نفرت، شکستگی، عدم خود اعتمادی اور مستقبل کے بارے میں مایوسی پھیلائے، اور معاشرے کے مختلف گروہوں میں منافقت، تنگ دلی اور عصبیت کو ہوا دے، تاکہ ایک ہی وطن کے باسی ایک دوسرے سے محاذ آرائی کے راستے پر چل پڑیں اور اس طرح ملکی وحدت کو منتشر کردیں۔ پھر طے شدہ اساسی اُمور کو بار بار چھیڑیں، تاکہ جس چیز نے اُنہیں باندھا ہوا تھا وہ متنازع ہو کر بے اثر ہوجائے۔ اس کے لیے ظاہر ہے میڈیا ہی کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔ سیکولر لابی کے جو لوگ یہ کام کررہے ہیں، وہ جانے پہچانے ہیں۔

جہاں تک حکومت اور میڈیا کے نہ ختم ہونے والے تنازعے کا تعلق ہے، اس سے قطع نظر ہمارے ہاں میڈیا کو اُسی وقت پابند کیا جاتا ہے جب حکومتِ وقت کے اعصاب اس کی تنقید کے سامنے جواب دینے لگتے ہیں۔ بس اسی وقت حکومت کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ ''میڈیا اپنی حُدود کا احترام کرے'' اور ایسے ہی وقت پر الزام لگایا جاتا ہے کہ ''میڈیا غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کر رہا ہے''۔

پیپلز پارٹی کی حکومت کا مسئلہ کچھ اور رہا ہے۔ وہ غلط کام بھی کرنا چاہتی ہے اور اُس پر کسی بھی طرف سے گرفت بھی پسند نہیں کرتی۔ اس لئے جب کسی غلط کام کی نشاندہی کی جاتی ہے تو اُس کا رویہ ایسا ہوتا ہے جیسے چور چوری کرتے ہوئے پکڑا گیا ہو۔ پیپلز پارٹی کی حکومت کا مسئلہ ایک اور بھی ہے ۱۹۸۸ کے بعد وہ دو دفعہ اقتدار میں آئی، مگر خیانت، بدنظمی اور چوری کی مرتکب قرار پائی اور اقتدار سے نکالی گئی۔ لیکن چونکہ میڈیا میں اُس وقت وسعت نہیں تھی بالخصوص الیکٹرانک میڈیا میں، وہ اندھیرے میں وارداتیں کرتی رہی اور عوام بے خبر رہے۔ بے نظیر بھٹو کی دونوں حکومتوں کی حد درجہ خراب کارکردگی پر گرفت کی گئی اور مختلف کہانیاں مرکزی کرداروں کے حوالے سے گردش کرنے لگیں تو کسی نے اُن سے کہا کہ عوام میں اُن کی ساکھ گر رہی ہے تو اُن کے منہ سے بے ساختہ یہ تاریخی فقرہ نکلا: ''آپ فکر نہ کریں ہمارے ووٹر اخبارات نہیں پڑھتے۔'' اب بھی غالباً پیپلز پارٹی کی یہی سوچ ہے۔ اُس کا خیال ہے کہ اگر میڈیا بیچ میں نہ پڑے تو عوام کو بے وقوف بنا کر رکھا جا سکتا ہے۔ یہی رویہ کم وبیش علاقائی اور لسانی جماعتوں کا بھی ہے۔

یہ رویہ اپنی جگہ، لیکن بہر طور حقیقت یہی ہے کہ طاقتور میڈیا اور وہ بھی اتنا وسعت پذیر اور جس کی غیر مشروط آزادی اور توانائی پر امریکہ اور یورپ حیران ہیں، حکومت کے لیے سنگین مسئلہ بن گیا

ہے۔ بقول ایک وزیر مملکت کے حکومت، میڈیا پر خودکُش حملے کر رہی ہے اور جواباً انہوں نے ٹارگٹ کلنگ شروع کر دی ہے۔

یہ اچھی صورتِ حال نہیں لیکن وجہ ظاہر ہے، جب برسر اقتدار لوگ یہ کہیں کہ "ہمارے اُوپر تنقید مت کرو"۔ اور میڈیا یہ کہے "ہمیں حق ہے کہ ہم جو کہیں اور جیسے کریں، آپ ہمیں روک نہیں سکتے، یا یہ کہ میڈیا نے آزادی چھین کر لی ہے"۔ تو پھر یہ بُعد المشرقین کا مسئلہ ہے جس پر پُل نہیں بنایا جا سکتا۔

بدقسمتی سے ہمارے ہاں مسخرہ پن کچھ زیادہ ہی ہے۔ ہر کوئی اپنے لئے اختیارات سے متجاوز حق مانگتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ غیر مشروط آزادی اپنے لئے مانگتا ہے اور پابندی دوسروں کے لئے۔ مثلاً، کئی عشروں سے برسر اقتدار لوگ میڈیا کے لیے ضابطہ اخلاق کی بات کرتے ہیں، مگر کوئی خاکہ جس پر میڈیا عمل کر سکے پیش نہیں کرتے۔ جب معاملہ میڈیا پر چھوڑا جائے کہ وہ خود کسی ضابطہء اخلاق کا پابند ہو تو وہاں سے بھی پیش رفت نہیں ہو پاتی۔

لیکن یہ مسئلہ اتنا بھی پیچیدہ نہیں کہ اس کا حل نہ ڈھونڈا جا سکے، البتہ چند شرائط ہیں جن کو دونوں فریقین کو تسلیم کرنا پڑے گا۔

پہلے قدم پر حکومت کو چاہیے کہ وہ میڈیا کا حق تسلیم کرے کہ وہ اُس کے غلط طرز عمل کو عوام کے سامنے پیش کرے گا۔

حکومت کا میڈیا کی تنقید پر مبالغہ آمیز حد تک حساس ہونا بذات خود ایک بیماری کی علامت ہے، جسے دور کرنا نہ صرف میڈیا کا فرض ہے بلکہ عوام کا حق بھی ہے۔ سمجھ دار حکومتیں جو عوام کے سامنے اپنے آپ کو جواب دہ محسوس کرتی ہیں، وہ نہ صرف صحیح مشورہ کی طالب ہوتی ہیں بلکہ اپنے طرز عمل

کے ہر وقت احتساب کی بھی متمنی ہوتی ہیں تاکہ خرابی کا سد باب کیا جا سکے۔اسی طرح وہ عدلیہ کو بھی اپنا معاون سمجھتی ہیں، میڈیا اور عدلیہ کے اشتراک سے اچھی حکمرانی ممکن بنائی جاتی ہے۔

لیکن بدقسمتی سے پیپلز پارٹی ہمیشہ تضادات کا شکار رہی ہے، وہ جاگیرداروں اور وڈیروں کی حکومت کو عوام کی حکومت کہتی ہے۔ وہ لاقانونیاں کرتی ہے، اور قانون کی گرفت سے بچنے کے لئے عوام کی دہائی دیتی ہے۔ اُس کے نزدیک ''عوام کی عدالت'' اگر اُنہیں ووٹ دے دے تو پھر وہ تنقید اور قانون دونوں سے بالا ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ میڈیا سے سینگ لڑاتے ہیں، عدلیہ کو آنکھیں دکھاتے ہیں، اور فوج پر چنگھاڑتے ہیں۔

حکومت اور میڈیا کے تنازع میں ایک اور افسوس ناک پہلو یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ حکومت اپنی کارکردگی پر تنقید کے بارے میں تو شمشیر برہنہ ہے، لیکن جب میڈیا کا ایک حصّہ خود پاکستان کے وجود پر تیغ زنی کرتا ہے اور بار بار کوشش کرتا ہے کہ برطانوی ہند کی تقسیم کو غلط ثابت کرے، تو حکومت کو کوئی پروانہیں ہوتی، حالانکہ قوانین موجود ہیں جن کے تحت ایسے اخبارات اور ٹی وی چینلز کو سزا دی جا سکتی ہے۔ یہ پہلو اس لئے بھی افسوس ناک ہے کہ حکومت کا اولین دستوری فریضہ مملکت کی حفاظت اور استحکام ہے۔

میڈیا کے رویے میں بھی خامیاں ہیں، جن کی وجہ کچھ مفروضے ہیں اور کچھ تلخ حقیقتیں، مثلاً میڈیا کو یہ خناس ذہن سے نکال دینا چاہیے کہ آزادی غیر مشروط ہوتی ہے، ایسی آزادی اس کرہ ارض پر کہیں بھی نہیں۔ کیونکہ ایسی آزادی جس کا مدار نہ ہو بالآخر افراتفری کی طرف لے جاتی ہے، جس سے معاشرے اور قومیں کمزور ہوتی ہیں۔ اس طرح میڈیا کو اس پہلو پر بھی توجہ دینی چاہئے کہ اگر اُن کے حقوق ہیں تو اس ریاست اور مسلمان معاشرہ کے بھی کچھ حقوق ہیں جس کے وسائل سے وہ مستفید ہوتے ہیں۔

میڈیا اور حکمرانوں کے اس تنازع میں ایک تیسرا فریق بھی ہے اور وہ پاکستانی عوام ہیں، جو فی الحال خاموش ہیں، مگر اندر سے پریشان ہیں۔ اخبارات کے بعض کالم اور ٹی وی کے بعض ٹاک شوز اور ڈرامے اُن کے ذہن میں کئی سوالات اُٹھاتے ہیں، جن کا جواب اُنہیں نہیں مل رہا۔ وہ سوچتے ہیں یہ کیسے لکھنے والے اور باتیں کرنے والے لوگ ہیں اور کس مُلک کے باسی ہیں کہ اپنے مُلک کے وجود کو، اُس کی مسلم شناخت کو، اُس کی اخلاقی قدروں کو للکارتے پھرتے ہیں؟ یہ کون مالکان اور کارندے ہیں جو انہیں ایسی گفتگو کا موقع فراہم کرتے ہیں؟

بات کھول کر بیان کی جائے تو پوچھا جاسکتا ہے کہ میڈیا کو کس نے یہ اختیار دیا ہے کہ وہ پاکستان کو بطور ریاست مطعون کرے، یا یہ کہے کہ پاکستان کی تو ضرورت ہی نہیں تھی اور یہ کہ پاکستان کی تخلیق مذہبی تنگ نظری کی مرہونِ منت ہے، یا یہ کہ پاکستان سامراجی سازش کا نتیجہ ہے، وگرنہ ہندو اور مسلمان ایک قوم تھے۔ ایسا کُفر سیکولر حضرات ہی تخلیق کر سکتے ہیں۔

اسی طرح میڈیا کو کس نے یہ حق دیا ہے کہ وُہ نظریہ پاکستان کو اس صدی کا سب بڑا جھوٹ قرار دے، اور اس طرح وہ اس تاریخی اجماع کو توڑنے کی کوشش کرے، جسے خود پاکستان کی پہلی دستور ساز اسمبلی نے قراردادِ مقاصد کا نام دیا۔ اور بعد میں اُسے ذوالفقار علی بھٹو نے ۱۹۷۳ کے دستور میں رہنما اُصول کا مقام دیا، یعنی ایسے اُصول جن سے اسلامی جمہوریہ پاکستان کی سمت کا تعین ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ تمام دستوری موضوعات جو قومی اجماع کے نتیجہ میں ۱۹۴۷ء کے عشرے میں طے ہوگئے تھے، اُنہیں بار بار ٹاک شوز اور پرنٹ میڈیا میں زیر بحث لانا، اُن پر طعن اور طنز و تشنیع کرنا، دنیا کے کس جمہوری اور دستوری قواعد میں دُرست سمجھا جاتا ہے۔

یہ حق نہ دستورِ پاکستان میڈیا کو دیتا ہے اور نہ معاشرتی و سیاسی تقاضے۔ میڈیا کا یہ کہنا کہ ''یہ ہمارا

مثلاً میڈیا کو یہ خناس ذہن سے نکال دینا چاہیے کہ آزادی غیر مشروط ہوتی ہے، ایسی آزادی اس کرہ ارض پر کہیں بھی نہیں۔کیونکہ ایسی آزادی جس کا مدار نہ ہو بالآخر افراتفری کی طرف لے جاتی ہے،جس سے معاشرے اور قومیں کمزور ہوتی ہیں۔

بنیادی حق ہے'' ایک کمزور موقف ہے۔ کیونکہ کوئی بنیادی حق اپنے اطلاق اور عمل پذیری میں ایک مخصوص متن رکھتا ہے، جس سے کاٹ کر اُس کا اظہار ایک مہمل حرکت بن جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں کوئی معاشرہ اُسی وقت بنیادی حقوق دیتا ہے جب اُسے یقین ہو کہ ایسا حق اُس کی بقا، سلامتی، استحکام اور انصاف قائم رکھنے میں معاون ہوگا۔ لیکن اگر یہی حق معاشرے میں انتشار پھیلانے، اُس کی قوت مدافعت کو کمزور کرنے، اور اُسے احساس کمتری اور مایوسی و شکست خوردگی میں مبتلا کرنے کے لیے استعمال ہو، تو پھر یہ سندِ جواز کھو بیٹھتا ہے۔ اس کی سیدھی سادی مثال حق احترامِ زندگی ہے۔ ریاست کا فرض ہے کہ وہ اپنے شہری کو تحفظ ذات دے، لیکن اگر وہی شہری کسی کو قتل کرتا ہے یا ریاست کے خلاف ہتھیار اٹھاتا ہے، تو وہی ریاست اُسے خود مارنے پر تل جاتی ہے۔ یہی حال آزادی رائے کا بھی ہے۔

ظاہر ہے ایسی صورتِ حال جو متضاد مفادات کے ٹکراؤ کے باعث پیدا ہوئی ہو، اُس سے عہدہ برا ہونے کا ایک ہی راستہ ہوسکتا ہے کہ موضوعی موقف کے بجائے معروضیت کو پیش نظر رکھا جائے۔ کیونکہ معروضیت سے ہی ہمیں وہ میزان مل سکتی ہے، جس سے ہم انفرادی اور اداراتی رویوں کو صحیح یا غلط کہہ سکتے ہیں۔

یہ معروضیت اُسی صورت میں ممکن ہوگی جب ہم اسے دستورِ پاکستان سے لیں گے۔ دستور پاکستان میں شق ۲-الف، ۲۲۷، ۳۱، اور ۴۰، اس ضمن میں بڑی بنیادی اہمیت کی حامل ہیں، جن سے معاشرے اور ریاست کے مختلف شعبہ جات اور اداروں میں ہم آہنگی پیدا کی جاسکتی ہے، اور اس طرح انتشار اور تباہی سے بچا جاسکتا ہے۔ ان شقوں کے مطابق پاکستانی ریاست پر لازم ہے کہ وہ مسلمان شہریوں کے لیے ایسا ماحول پیدا کرے کہ وہ اپنی زندگیاں اسلامی قدروں کے مطابق گزاریں۔ لیکن ہمارے ہاں ایک طبقے کی جانب سے اسلامی نظام پر تبرّیٰ بھیجا جاتا ہے اور لادین نظریات کی ترویج کھلم کھلا کی جاتی ہے۔ بہت سی علاقائی پارٹیوں بشمول ایم کیو ایم نے اور خود پی پی پی نے سیکولرازم اور لسانیت پرمبنی سیاست شروع کی ہوئی ہے۔

دستورِ پاکستان کی یہ شقیں ہمیں بتاتی ہیں کہ مسلمان معاشرے میں فحاشی کی حوصلہ شکنی کی جائے گی، ریاست بذریعہ تعلیم، میڈیا اور قانون ملک میں وحدت پیدا کرے، لیکن یہاں لسانی سیکولر گروہوں نے ملک کو لسانیت کے نام پر تقسیم کا کام شروع کیا ہوا ہے اور اب تو ایک دوسرے کو دشنام طرازی اور زبان اور علاقے کے نام پر مارا بھی جارہا ہے۔

آئین پاکستان یہ بھی تاکید کرتا ہے کہ خارجہ پالیسی کا رجحان مسلمان ممالک کی طرف ہونا چاہیے اور اُن سے برادرانہ تعلقات اور اسلامی بنیادوں پر اتحاد اور وحدت ہونی چاہیے، مگر ہمارے ہاں میڈیا نے الا ماشاء اللہ امن کے نام پر مہم شروع کی ہوئی ہے کہ کسی نہ کسی طرح پاکستان کو انڈیا کی جھولی میں ڈال دیا جائے۔ ایسے تضادات میں کوئی قوم آگے نہیں بڑھ سکتی۔

اس ضمن میں ہمیں یہ بات سمجھ لینی چاہئے کہ آزادی رائے جو کسی آئینی اور اخلاقی دائرہ میں ہو وہ نعمت خداوندی ہے۔ اس لئے اس کے اظہار کے لئے ضروری ہے کہ اس کی پشت پر ایک

مضبوط ناقابل تنسیخ دستاویز ہو، جس سے ہر کوئی فرد اور ادارہ رجوع کر کے ہدایت لے سکے، اور جسے کوئی حکومت یا عدالت نہ منسوخ کر سکے اور نہ اُس پر پابندیاں لگا سکے۔

میڈیا کے لیے ممکنہ ضابطۂ اخلاق

پریس ہمارا وہ اہم ترین ادارہ ہے، جو اہم قومی مسائل پر عوامی رائے کی تشکیل کرتا ہے۔ اگر اس کا انداز ملک دشمنی کا آئینہ دار اور سنکی ہو اور یہ ایک مسلسل مہم چلائے رکھے، جس سے ہماری پاکستانی قومیت پر ابہام کے سائے گہرے ہوتے رہیں، تو اس سے لوگوں کا اپنے ملک اور اس کے مستقبل پر اعتماد کمزور ہوتا جاتا ہے۔ اس سے ہماری قومیت کی یہ عجیب تصویر بنتی ہے اور جمہوریت کا ہمارا یہ نرالا شعور بھی سامنے آتا ہے کہ ہم خواہش تو رکھتے ہیں کہ ہم ایک مہذب معاشرے کے طور پر زندہ رہیں، لیکن آزادیٔ اظہار کے نام پر افراتفری کا طوفان بھی برپا کیے رکھتے ہیں۔ میڈیا، خواہ اخباری ہو یا الیکٹرانک، لازماً ایک ضابطۂ اخلاق کا حامل ہونا چاہیے، جس کی پوری سختی سے پیروی ہو۔ مملکت کے مفاد کا تقاضا ہے کہ ذیل کا مجوزہ ضابطۂ اخلاق اختیار کیا جائے۔ اس ضابطۂ اخلاق کی بنیاد پاکستان کے ضابطہ فوجداری کی شق ۱۲۳-اے اور دستورِ پاکستان کی شق ۲-الف، ۳۱، ۴۰ اور ۲۲۷ ہونی چاہیے۔ انکی روشنی میں جو ضابطہ اخلاق بنے گا، وُہ درج ذیل پہلوؤں کا احاطہ کرے گا۔

- میڈیا کسی اخبار، رسالے یا ٹی وی چینل کو ایسے کسی بیان یا تحریر کی اشاعت کی اجازت نہیں دے گا، جو پاکستان کی تخلیق یا اس کے جغرافیہ اور اقتدارِ اعلیٰ کے منافی ہو۔
- میڈیا پاکستان کو ہندستان میں ضم ہونے یا اس سے کسی طرح کے الحاق کے تصور کو پھیلانے میں کوئی مدد نہیں دے گا۔ پریس نہ تو خود یہ سوال اٹھائے گا، نہ ایسے کسی

مباحثے کی حوصلہ افزائی کرے گا جس میں پاکستان کے مقصد تخلیق کو محل اعتراض بنایا گیا ہو اور اس کی بقا پر بہتان طرازی کی گئی ہو۔

- میڈیا کوئی ایسی چیز شائع نہیں کرے گا جو کسی فرد، یا پوری قوم یا معاشرے کے کسی گروہ کو اس طرح متاثر کرتا ہو کہ جس سے پاکستان کی سلامتی پر حرف گیری ہوتی ہو یا اس کا اقتدار اعلیٰ خطرے میں پڑتا ہو۔
- میڈیا کوئی بالواسطہ یا بلاواسطہ تعاون ایسے گروہوں کو فراہم نہیں کرے گا، جو نفرت اور نسلی اور لسانی عصبیت کی سیاست کرتے ہوئے وفاق سے علیحدگی کی بات کرتے ہوں، اور جس سے مسلم شعور و آگہی متصادم ہوں۔
- میڈیا فحش اشتہارات اور تفریحی پروگراموں میں لچرپن اور عریانی سے گریز کرے گا۔ ہندوستانی فلمیں اور ڈرامے نہیں دکھائے گا۔
- میڈیا دستور میں واضح طور پر بیان شدہ اسلامی نظریے کو مختلف فیہ بنانے یا اس کی تخریب کے درپے نہیں ہوگا۔
- میڈیا نہ تو کوئی ایسی بات لکھے گا، نہ نسلی اور فرقہ وارانہ احساسات کی حوصلہ افزائی یا ایسے گروہ کی حمایت کرے گا، جن کا عمل پاکستانی قومیت کے خلاف نفرت کی سیاست کی گواہی دیتے ہوں۔
- میڈیا اپنی رپورٹنگ میں اس امر کا اہتمام کرے گا کہ اُس میں توازن ہو، ناانصافی نہ ہو۔ میڈیا کو یہ بھی ممکن بنانا ہوگا کہ رپورٹر خبر کو سیکولرزم، لسانیت یا گروہی تعصّبات کا فریم نہیں دے گا۔
- میڈیا ہر اس شخص یا ادارے کو اپنے صفحات میں جگہ دے گا، جس کا خیال ہو کہ اس کی

ایذا رسانی ہوئی ہے یا اس کی ایسی غلط تصویر کشی ہوئی ہے جس کی اصلاح وہ سمجھتا ہو کہ ضروری ہے۔

یہ ایک سہل قابل عمل ضابطہ اخلاق ہے، کیونکہ اس کا خمیر قومی دستور سے اٹھایا گیا ہے۔ اگر اس قسم کے ضابطے کی پابندی نہ کی گئی تو خدشہ ہے کہ غیر منضبط آزادی رائے مُلک میں انتشار اور اعتماد کا بحران پیدا کر دے گی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ عوام اپنے نظریے اور اقدار کو خطرے میں دیکھ کر ''انتہا پسندی'' کی راہ اختیار کر لیں، اور ملک خدانخواستہ خانہ جنگی میں دھنستا چلا جائے۔

باب ۱۷

مسلم قیادت کی ناکامی کا سبب

مسلم قیادت کی ناکامی کا سبب

اسلام ہی ہماری واحد صداقت تھی، لیکن ہم اس سے وفانہ کرسکے۔

کیا ہماری خستہ حالی کا سبب ''سیاسی اسلام'' کی ناکامی ہے یا قیادت کے بحران کا سوال ہے؟ اس مسئلے پر بحث ہوسکتی تھی۔ لیکن اس اہم موضوع پر کلام کرتے ہوئے ایک انگریزی روزنامے کے مقالہ نگار جناب ایس ایم ظفر جو پارلیمان میں ملک کی نمائندگی کرتے ہیں اسیدھی گفتگو کی بجائے آڑھی ترچھی راہ اختیار کرتے ہیں۔ جس سے صاحبِ تحریر کے بارے میں متعلق خوامخواہ شبہات پیدا ہوتے ہیں۔ اگر مذکورہ مقالہ کو لادین انداز ورجحان میں لیا جائے تو اس میں اسلام کو بہ طور نظریہ رڈ کرنے کی بات ہوئی ہے۔

لیکن مناسب ہوگا اگر اس مضمون کا تنقیدی جائزہ لینے سے پیشتر اس کی رُوح اور جوہر کا لب لباب پیش کردیا جائے۔ مضمون کے تین حصے ہیں: پہلے میں موضوعِ گفتگو کا تعارف ہے اس سوال کے ساتھ کہ ''کیا سیاسی اسلام ناکام ہو چکا؟''۔ دوسرے حصے میں مسلم زُعما اور قیادت کی ناکامی کا تذکرہ ہے۔ تیسرے حصے میں تجویز کیا گیا ہے کہ نیک نفس کرشماتی قیادت کے بجائے

اداروں کی تخلیق کی جائے اور انھی پہ تکیہ ہو۔

بظاہر دیکھیں تو مضمون کی تشکیل کا یہ انداز بالکل دُرست دکھائی دیتا ہے۔لیکن چونکہ مصنف موصوف خود ''سیاسی اسلام'' کی تعریف متعین کرنے میں ناکام رہے ہیں، اس لیے پورا مضمون اپنے زور اور مفہوم کے حوالے سے مغالطہ انگیز ہو گیا ہے۔مصنف نے بلا تکلف یہ تو کہہ دیا ہے کہ ''سیاسی اسلام ناکام ہو چکا'' لیکن یہ کہتے ہوئے ساتھ ہی وہ یہ ''بُری'' خبر بھی سناتے ہیں کہ ''سیاسی اسلام معاشرے کے نچلے طبقے میں اپنا زور دکھا رہا ہے اور مسلمان آبادی کے سبھی طبقات میں اس کی حیاتِ نو سامنے آ رہی ہے''۔ بلاشبہ یہ تضاد بیانی ہے، کیونکہ اگر سیاسی اسلام ناکام ہو چکا تو پھر یہ معاشرے کی کسی بھی سطح پر اپنا آپ کیسے منوا رہا ہے؟ ناکامی تو صرف ناکامی ہوتی ہے!

تو پھر یہ سیاسی اسلام ہے کیا؟ کیا یہ موجودہ نسل کی مسلم قیادت کی بلند بانگ لفاظی ہے جو عوام الناس کی اسلامی اُمنگوں کو فریب دینے کے لیے جاری ہے۔ یا پھر یہ سماجی اور سیاسی حوالے سے اس جانے پہچانے اسلام کا قصہ ہے، جسے نافذ کیا گیا ہو اور پھر وہ ناکام ہو گیا ہو؟

بہر طور جو صورت احوال بھی ہو ہمیں اس ذیل میں ناکامی نظر نہیں آتی۔ کسی نظام کی ناکامیابی کا تصور لازماً اِس امر پر ہوتا ہے کہ اوّل اُس کا عملاً نفاذ ہو اور پھر اگر وہ اپنے امکانات کے مطابق نتائج نہ دے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ ناکام ہو گیا۔اس کے لئے لازم ہے کہ اُسے اُس کے امکانات کی غیر متنازع میزان پر پرکھا جائے اور اُس کی کارکردگی کو وعدوں کے آئینے میں دیکھا جائے۔ ایسی کسی شرائط کی غیر موجودگی میں موصوف کو ناکامی کا پتہ کیسے چلا؟

ناکامی کی صورت میں یہ بھی دیکھنا پڑتا ہے کہ کہیں معاملہ قیادت کی کمزوری، حوصلے اور صلاحیت

کے فقدان کا تو نہ تھا۔ یا یہ کہ خود سسٹم کے اندر موجود کوئی خرابی تھی، جس کی وجہ سے مقصد حاصل نہ ہوسکا؟ دونوں صورتوں میں ذمہ داری کا باقاعدہ تعین لازمی ہے کہ اصل خطا کار کا پتہ چلے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر ناکامی ''سیاسی اسلام'' کی ہے تو مصنف کو مسلم دنیا میں قیادت کے بحران کی بات نہیں کرنی چاہیے تھی۔ آخر معصوم قائدین کو ''سیاسی اسلام'' کی خام کاری کے لیے کیوں موردِ الزام ٹھہرایا جائے؟ زیرِ نظر مضمون یہ فرق و امتیاز کرنے میں ناکام رہا ہے۔ مثلاً مصنف نے مصطفیٰ کمال اتاترک، سوئیکارنو اور جمال عبدالناصر جیسے زُعما کی جو فہرست مرتب کی ہے، ہوسکتا ہے اُنھوں نے ''تاریخ پر نقوش'' چھوڑے ہوں جیسا کہ اُن کا دعویٰ ہے۔ لیکن جہاں تک اسلامی قدروں کے احیا کی بات ہے، تو وُہ اس سے مُنہ مُوڑے دکھائی دیتے ہیں۔ اس فہرست میں کم ازکم دو نام ایسے ہیں جو پاگل پن کی حد تک مسلم شعور سے متنفر تھے، اور اسلام سے ہٹ کر انہیں کوئی بھی بات منظور تھی۔

میں یہ نہیں کہوں گا کہ موصوف کو اسلام کا علم نہیں۔ لیکن اسلام کو محدود مذہبی معنوں میں لینا اور مذہب اور ''سیاسی اسلام'' کی تفریق کرنا ایک قطعی نامناسب بات ہے، اور شاید ایسا غیر ارادی طور پر ہوا۔ سیاسی اسلام کی ترکیب مغربی دنیا میں ایرانی انقلاب (۱۹۷۹ء) اور فلسطین میں انتفاضہ کے بعد سامنے آئی۔ اس ترکیب کی تشکیل کا مادہ اُبھرتے اسلام کو سمجھنے میں مغرب کی نااہلیت میں ملے گا یا احیائے اسلام کی تحریکوں کے ضمن میں مغربی فہم کی خرابی میں، کہ کیسے ان تحریکوں نے مسلم عوام میں حرکت اور بیداری پیدا کی اور انہیں لادینیت اور اس کے بے ضمیر کارندوں اور دشمن سے ملے گھر کے بھیدیوں کے مقابل کھڑا کر دیا۔ مذہب کا روایتی تصور جسے مغرب سامنے لانے کی کوشش کر رہا ہے، مذہب کو فرد کا ذاتی فعل قرار دیتا ہے، جس کا سکون و اطمینان اس میں ہے کہ مسائلِ حیات کے جھمیلوں سے دُور رہ کر بس تسبیح پھیری اور عماموں کے

بل کسے جائیں، تو واہ سبحان اللہ۔

دوسری بات یہ ہے کہ اسلامی احیا کا خیال ہی مغرب کے لیے قابل نفریں ہے، کیونکہ سیکولر طرز فکر سے اس کی کوئی نسبت نہیں بنتی۔ مغرب تو یہ سمجھے بیٹھا ہے کہ مذہب انسان کے ماضی کا دور از کار قصہ ہے، جب وہ عقل و دانش کے حوالے سے ابھی نابالغ تھا۔

تیسری بات یہ ہے کہ مغرب اسلام کی سیاسی اور غیر سیاسی تقسیم چاہتا ہے، تاکہ مذہب و دین ان دائروں سے تجاوز نہ کیا کرے جو مغرب نے عالمی سطح پر کھینچ رکھے ہیں۔ بہ الفاظ دگر مذہب کو بہ خوشی یہ اجازت دی جاسکتی ہے کہ وہ دور جدید کے تناؤ کم کرنے کے لیے بطور نسخۂ آسودگی استعمال ہو، لیکن اِسے یہ برداشت نہیں ہوگا کہ وہ حقیقی زندگی کے سماجی اور سیاسی مسائل حل کرنے کے لیے ایک نظام کے طور پر کام کرے۔ اس طرز فکر کے مطابق اگر اسلام کا راستہ روکنا ہے تو لازم ہے کہ اُسے اس کی قوت متحرکہ سے محروم کر دیا جائے۔ یہی تباہ کن اور مرگ آسا خواہش تھی، جس نے مغرب کو مجبور کیا کہ وہ ''شرعی اسلام'' سے مختلف ''صوفیانہ اسلام'' کی ترکیب خلق کرے۔ لادینوں کو صوفی اسلام اچھا لگتا ہے۔ کیونکہ ان کے خیال میں اسے دنیا سے کوئی سروکار نہیں۔ لیکن ''شرعی اسلام یا سیاسی اسلام'' سے انہیں چڑ ہے۔ اسلام کی اس شکل کے لیے لعنت ملامت کا جو انداز اپنایا جاتا ہے، اس کی مظہر ترکیبیں ''جنگ جُو اسلام''، ''بنیاد پرستی''، اور بدرجہ آخر ''جہادی اسلام'' کے ناموں سے رائج ہیں۔ ''جہادی اسلام'' ایسے کہا جاتا ہے جیسے کوئی ایسا اسلام بھی ہے جو جہاد کا مخالف ہو۔

مجھے یقین کہ اسلام کے متعلق مغربی فکر کے اس ارتقا سے مقالہ نگار ناواقف نہیں۔ بات کھول کر بیان کریں تو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اسلام کی راہ روکنے کے مغربی واردات کا ایک حصہ ہے۔

لہٰذا اگر ''سیاسی اسلام'' کی اصطلاح استعمال ہوگی تو اس سے حل طلب مسئلہ حل نہیں ہوگا، بلکہ مزید خرابی ہوگی۔ سب سے پہلے تو خود مصنف کا یہ قول مسخ ہو کر رہ جاتا ہے کہ مسلم دنیا میں قیادت کا حقیقی بحران ہے۔ لیکن جب وہ یہ تمہید باندھتے ہیں کہ ''سیاسی اسلام'' ناکام ہو چکا ہے تو وہ بے خیالی میں اسی مطعون قیادت کو بچاتے ہیں، جسے انہوں نے صحیح طور پر خطا کار ٹھہرایا تھا اور الزام پلٹ کر سیاسی اسلام پر جا ڈالتے ہیں۔

تاہم اصل سوال یہ ہے کہ کیا اسلام کو ٹکڑوں میں بانٹ کر دکھانا جائز ہے، جب کہ خود اسلام بہ حیثیت ''الدین'' ناقابل تقسیم وجودِ کلی پر مُصر ہے؟ قرآن میں تو اُن لوگوں کو سخت سزا کی وعید دی گئی ہے، جو اس کی بعض باتوں کو مانیں اور بعض کا انکار کریں (سورہ البقرہ:۸۴-۸۵) یہودیوں اور انصاریٰ کے اس طرزِ عمل پر گرفت کرتے ہوئے کہ وہ احکامات الٰہی پر عمل نہیں کرتے ،قرآن پاک نے (سورۃ مائدہ:۸۳ میں) ایسے لوگوں کو کافر، فاسق اور ظالم قرار دیا ہے۔

اسلام کا یہ زور اور تحکم اور اس امر کی پوری تاریخ اتنی واضح ہے کہ مغرب کے پڑھے لکھے، دیانت دار اصحابِ دانش اسے تسلیم کرتے ہیں۔ مثلاً پروفیسر این لیمبٹن (Ann Lambton) اپنی قابل قدر تصنیف State and Government in Medieval Islam میں کہتی ہیں:

> ''شریعہ، مغرب میں سمجھے جانے والوں معنوں میں کوئی قانون کی کتاب نہیں۔ شریعہ درحقیقت مسلمانوں کے فرائض کا بیان ہے۔ نظری طور پر یہ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے سبھی معاملات بشمول تجارت و حرفت کا احاطہ

کرتی ہے اوراس کے ساتھ ساتھ سیاسی نظام کی بنیاد مہیا کرتی ہے۔'' [۲]

ریاست کی ماہیت بیان کرتے ہوئے پروفیسر لیمبٹن کہتی ہیں:

''(اس نظام میں) ریاست موجود ہے۔کسی اور جمعیت (اور ادارے) کی موجودگی، جواس کے برابر یااس سے برتر ہونے کی مدعی ہو،اس ریاست کو کسی طرح محدود نہیں کرتی۔'' [۳]

ہیملٹن گب (Hamilton Gibb) کا بیان بھی بڑا اہم ہے، جب وہ عہد جدید میں اسلامی ورثے کی بات کرتا ہے.

''(مسلم) کمیونٹی اس اندھیاری دنیا میں خدائے برتر کی شہادت دینے کے لیے موجود ہے، اور یہ حکومت کا فرض منصبی ہے کہ قانون کی تنفیذ کا کام انجام دے۔'' [۴]

کیا اس کا مطلب یہی نہیں بنتا کہ اسلام کی اساسی رُوح سے مغربی مفکرین اور صاحب دانش تو آگاہ ہیں، لیکن خود ہماری اپنی پڑھی لکھی اشرافیہ اسلام کی ان بنیادی تعلیمات سے بڑی حد تک ناواقف ہے؟

مقالہ نگار مانتے ہیں کہ: ''اسلام سب سے زیادہ تیزی سے پھیلنے والا دین ہے''۔لیکن پھر وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ: ''اس وسعت پذیری سے سیاسی اسلام کی قوت اور نفوذ کا اظہار نہیں ہوتا۔اگرچہ اس سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ اسلام میں بہ طور دین کشش اور بڑھنے پھولنے کی قوت موجود ہے''۔مصنف کا یہ حق ہے کہ وہ چاہیں تو اس انداز کا بیان دیں۔لیکن یہ تبصرہ ان کے ذاتی مشاہدے پر مبنی مانا جائے گا اور لازماً امر واقعی قرار نہیں پائے گا۔مثلاً جواباً

پوچھا جاسکتا ہے کہ مقالہ نگار کو آخر یہ کیسے معلوم ہوا کہ جو لوگ اسلام کو بطور مذہب اختیار کررہے ہیں، وُہ اُسے اپنے لئے قابلِ قبول بنانے کے لئے پہلے اُس کے وجود سے "سیاسی اسلام" کو جُدا کرتے ہیں۔

مذہب کی تبدیلی ایک بہت پیچیدہ عمل ہے۔سوائے تبشیری (evangelical) عیسائیت کے جو دنیا کے غریبوں میں فلاح عامہ کی راہ سے کام کررہی ہے، اسلام وہ دین ہے جو اپنے پیغام کی قوت کے بل پر پھل پھول رہا ہے۔اس میں خیرات کی ظاہری شکل کی پردہ پوشی میں بُہلا پھسلا کر تبدیلیِ مذہب کی کوئی کوشش نہیں ہورہی۔اسی لیے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کو اس کی کُلیت اور دورِ جدید کے معاملات سے مطابقت کی وجہ سے قبول کرتے ہیں۔ڈاکٹر عبدالغنی فاروق نے اپنی کتاب میں قبول اسلام کے کئی قابل ذکر واقعات جمع کیے ہیں۔اس طرح محمد حنیف شاہد کی تالیف Why Islam is our Choice (ہم نے اسلام کیوں منتخب کیا) جو دو جلدوں میں ہے، سو سے زائد افراد کا قصہ سناتی ہے۔تبدیلی مذہب کے لیے محض پوجا پاٹ کو کُل دین سے نکال کر کسی کے سامنے پیش کریں تو اس میں اسے کوئی کشش نہیں ملے گی، کیونکہ ایک زندہ و جاوید خدا کے حضور عبادت اور مناجات سبھی ادیان کا ایک مشترکہ عمل ہیں۔نئے دین میں داخل ہونے والے کو سچائی کی تلاش ہوتی ہے، ایک ایسا دین جو طاقت ور، معقول اور ہمہ گیر پیغام کا حامل ہو۔سیاسی اسلام، جو اصلاً سماجی تبدیلیوں کا نقیب ہے، بالعموم آنے والوں کی توجہ کا مرکز بنتا ہے۔ایک نومسلم اسلام کو بکھرے ہوئے ٹکڑوں میں قبول نہیں کرتا۔مرد ہو یا عورت، تبدیلی کا فیصلہ اس کی زندگی کا انقلابی موڑ ہوتا ہے۔ایک نپی تلی بامعنی حرکت جس کے دوررس نتائج اور اثرات ہوتے ہیں۔اسلام کو ٹکڑوں میں بانٹنا اور بازیچہ اطفال بنانا "ہم" پیدائشی مسلمانوں کا مشغلہ ہے کہ جنھیں بغیر کوشش کے یہ نعمت ملی ہے اور وہ اس

کی قدر جاننے سے عاری ہیں۔

صاحبِ مقالہ کی یہ آرزو کہ دیانت دار اور متقی قیادت کی بات چھوڑ کر سارا زور اداروں کی تشکیل پر دیا جائے، کافی لاینحل مسائل کھڑے کرتا ہے۔ اسلامی جمہوریہ پاکستان کا دستور، عوامی اُمور انجام دینے والے افراد کی اہلیت کا باقاعدہ پیمانہ مقرر کرتا ہے۔ دیانت اور امانت اس فہرست کے اہم اجزا ہیں۔ لیکن یہاں بھی زیادتی لادین ہیئت مقتدرہ کی طرف سے ہو رہی ہے، جسے بے لچک طور پر اصرار رہتا ہے کہ دستور یا اس طرح کی دفعات تعطل کا شکار رہیں۔ یہ ایک سیدھا سا سوال ہے کہ اگر دستور کی دیانت اور امانت والی شقوں کو بروئے کار نہ لائیں تو ایسے جان دار اور مضبوط ادارے قائم کرنے کی امید کیسے کی جا سکتی ہے، جن کی مقالہ نگار اتنی جذباتی طلب رکھتے ہیں؟ واقعہ یہ ہے کہ ادارہ خواہ کوئی بھی ہو اپنی جبلت اور تخلیق میں مستعد اور معیاری نہیں ہوا کرتا، کیونکہ یہ اپنے جوہر میں محض ایک ذریعہ ہوتا ہے کہ جس سے کسی مقصد کا حصول ممکن بنایا جاتا ہے۔ ادارے میں جو بھی خوبیاں ہوں گی وہ دراصل ان افراد کے اخلاق و اعمال کا عکس ہوں گی جو اس ادارے میں شامل ہوں گے۔

زیادہ واضح بات یہ ہے کہ کسی ادارے میں موجود افراد اور خود اس ادارے کا آپس کا تعلق ہم زیستگی کا ہوتا ہے۔ اب وقت آ گیا ہے کہ ہم موہوم اداراتی کرشموں پر زور دیتے رہنے کی غیر متوازن اور نامسعود روش ختم کر دیں اور پوری اہمیت اس امر کو دیں کہ ایک مقررہ معیار کے افراد تیار ہوں، کیونکہ اپنی حتمی شکل میں ایک فرد ہی ادارہ ہوتا ہے۔

مسلم قیادت واقعی ناکام ہوئی ہے۔ لیکن یہاں بھی معاملے کے دو پہلو ہیں جو نظر انداز نہیں ہونے چاہئیں: ماضی قریب میں یہ قیادت زیادہ تر لادین طبقے کے ہاتھ میں رہی ہے، حالانکہ

اس طرز فکر کے مطابق اگر اسلام کا راستہ روکنا ہے تو لازم ہے کہ اُسے اس کی قوت متحرکہ سے محروم کر دیا جائے۔یہی تباہ کن اور مرگ آسا خواہش تھی، جس نے مغرب کو مجبور کیا کہ وہ "شرعی اسلام" سے مختلف" صوفیانہ اسلام" کی ترکیب خلق کرے۔

ساتھ ہی دکھاوے کے لیے اسلام کا بھی دم بھرتی رہتی تھی کہ مسلم عوام کے ووٹ حاصل کرنے کا یہ آزمودہ نسخہ تھا۔مزید براں اختیار واقتدار سے چمٹے رہنے کا جواز بھی اسی سے ملتا تھا۔دوسری بات یہ ہے کہ یہ مسلم قیادت اپنا عقیدے اور ایمان کا مدت سے سودا چکا بیٹھی ہے اور اس کے دل میں اپنی ملی قدروں کی کوئی عزت اور توقیر باقی نہیں۔سماجی اور سیاسی ترقی کے لیے اس کا ایجنڈا کم وبیش وہی ہے جو مغرب کا ہے۔زیادہ اہم بات یہ ہے کہ مسلم دنیا کی قیادت یہ سمجھنے میں ناکام رہی ہے کہ اسلام عام لوگوں کے دلوں پر کس حد تک حکمران ہے، نہ اس قیادت کو اس امر کا ادراک ہے، جیسا کہ امریکی سکالر جان ایسپوزیٹو (John Esposito) کہتا ہے، کہ عصری سیاسیات پر یہ مذہبی اثرات کیا شکل اختیار کریں گے۔[۵]

ایک اور اہم حقیقت یہ ہے کہ لادین طرز فکر وعمل اختیار کر کے اس نام نہاد قیادت نے مسلم معاشروں میں ٹکراؤ اور فساد کو پروان چڑھایا، جس کے نتیجے میں نظریاتی سہارے کمزور پڑے اور سماجی تحرک کو دھچکا لگا۔ بالفاظ دیگر اسلام کی بنیاد پر عوام میں اتحاد و یگانگت کو فروغ دینے کے بجائے اس لادین قیادت نے حکومت کی مشینری کو خود لوگوں کے مقابل لا کھڑا کر دیا، جو مسلم

سوسائٹی کے اندر اس قیادت کے سازشی کردار کو ظاہر کرتی ہے۔

اسلام کے سارے نظام میں موصوف کو شوریٰ کا تصور سب سے زیادہ اچھا لگا، کیونکہ اس میں پارلیمانی جمہوریت سے ایک مشابہت سی موجود ہے۔ لیکن وُہ اسلام کے اُن اساسی پہلوؤں سے صرف نظر کرتے ہیں کہ جو شوریٰ کو ممکن بناتے ہیں، مثلاً: اسلام کی اخلاقیات، اس کی سماجی اور سیاسی ترجیحات اور اس کی یہ خواہش اور طلب کہ ایک نیا انسان تشکیل پائے، جو خدائے بزرگ و برتر کا مطیع بندہ ہو، اور سرمایہ دارانہ سماج کی بھدّی اور بے ڈھنگی مادیت کا چاکر اور غلام نہ ہو۔

مسلم قیادت کے لیے مصنف جو خاکہ تجویز کرتے ہیں، کیا اس میں مذکورہ خوبیوں اور کردار کی بھی کچھ گنجائش موجود ہے یا نہیں؟ لاریب، صرف شریعہ ہی ہمیں عزت و استناد بخشتی ہے اور خیرو خوبی کے لیے ہماری تڑپ بڑھاتی ہے۔ لہٰذا کیا ہی اچھا ہو اگر اس امر کا ادراک کرلیا جائے کہ شریعہ میں ہی ہماری نجات ہے۔ بندہ مسلم جو آج دنیا بھر کا دھتکارا اور آفت کا مارا لگتا ہے، ایک بار پھر تاج سلطانی پہن سکتا ہے۔

باب ۱۸

قومی خارجہ پالیسی کے تقاضے

تزویراتی، ثقافتی اور صحافتی پس منظر میں

قومی خارجہ پالیسی کے تقاضے

تزویراتی، ثقافتی اور صحافتی پس منظر میں

ایک جاندار خارجہ پالیسی کے ضمن میں پانچ عناصر فیصلہ کن ہوتے ہیں:

- اوّل، قومی ضروریات کی ترجیحی فہرست
- دوم، طے شدہ قومی مقاصد کے حصول کے لیے تزویراتی حکمتِ عملی
- سوم، مقاصد کے حصول میں حائل ممکنہ رکاوٹوں کا تدارک
- چہارم، ہمسایہ ممالک میں ترجیحی طور پر ہم خیال یا دوست حکومتوں کے قیام کی کوشش
- پنجم، قومی مفادات کے حصول کے لیے بین الاقوامی فضا کو سمجھنا اور اُسے اپنے حق میں استعمال کرنا۔

اوّل الذکر دو عناصر اپنی اصل میں نظری ہیں، حالانکہ جوہری طور پر اُن کا تعلق ملک کی سلامتی سے ہے اور ان کا فیصلہ خطرے کے تصور اور نوعیت اور قوم کے عزم اور ارادے سے ہے کہ وہ اس خطرہ سے کیسے نبرد آزما ہونا چاہتی ہے۔ باقی تین عناصر ایک دوسرے کے مددگار ہونے کی

وجہ سے خارجہ پالیسی کے نفاذ اور معمولات اور اس پالیسی کی تصوراتی صورت گری سے متعلق ہیں۔ چنانچہ اگر خارجہ پالیسی کی واضح تعریف متعین کرنی ہو تو اس سے مُراد کسی قوم کا وہ سوچا سمجھا اور نپا تلا جواب ہے جو وہ اپنی سلامتی اور مفادات کے لوازمات کے حوالے سے پیشِ نظر رکھے گی۔

ہماری خارجہ پالیسی کی بنیاد اور متعلقات کیا ہوں؟ یہ ایک بہت اہم معاملہ ہے کیونکہ ایک متحارب اور بیشتر غیر دوستانہ عالمی فضا میں یہ ہماری سلامتی کا احاطہ بھی کرتا ہے۔ پھر اس کا تعلق اس سے بھی ہے کہ قومی مفادات کو کیسے آگے بڑھایا جائے۔ ظاہر بات ہے کہ ایسے کسی جواب یا ردِّعمل کو تاریخ، روایت اور ملکی جغرافیہ کے پیمانوں سے ناپنا ہوگا۔

تاریخ اور روایت کسی قوم کی تعریف متعین کرنے میں بنیادی عوامل ہیں۔ وقت کے دھارے میں براجمان یہ دو حوالے حتمی سوال اٹھاتے ہیں کہ کسی قوم کی تعریف کا تعین زبان، نسل اور جغرافیہ کرے گا یا عقیدہ کرے گا؟ اس سوال کا سیدھا اور راست جواب لازم ہے، کیونکہ اسی سے یہ طے ہوگا کہ ہماری خارجہ پالیسی کا اوّلین مفاد کس بات میں ہے؟

پاکستان قومیت کی تعریف اپنے جوہر میں صرف عقیدے سے ہی متعین ہوسکتی ہے، یعنی ایک ایسی قوم جو مسلمان ہے، اور جو ایک مخصوص جغرافیائی اقامت اور تاریخ کی عطا ہے، جس کے پس منظر میں یہاں جنوبی ایشیا میں کم و بیش ہزار سالہ مسلمان دورِ حکومت ہے، اور جو اس احساس سے سرشار ہے کہ اسلام ہی نے اُسے تسلسل بخشا اور زمانے کی دست بُرد سے محفوظ رکھا ہے۔

اسی لئے جونہی ہم اپنے ملک کی سلامتی کی طرف آتے ہیں تو عقیدہ (اسلامی نظریہ) اپنے پُورے خدوخال اور مطالبات کے ساتھ ہمارے سامنے آکھڑا ہوتا ہے۔ اس لئے اسلامی نظریے

کی بقا اور اُس کا تحفظ ہماری خارجہ پالیسی کا سب سے اہم اور مطلوب عنصر ہے۔ یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ جو چیز کسی قوم کو وجود میں لانے کا باعث ہوتی ہے، وہی اگر نظر انداز کر دی جائے تو اُس کو پس پشت ڈالنے کا رویہ بالآخر خود اُس کی کمزوری اور تباہی کا سبب بن جاتا ہے۔

چونکہ مُلکی سلامتی ہی خارجہ پالیسی کی تشکیل کرتی ہے، اس لئے لازم ہے کہ مملکت کے اسلامی کردار پر نہ صرف کسی بھی طرح کے حملے کی مزاحمت ہو، بلکہ نت نئے جان دار تخلیقی اقدامات کے ذریعے اس کے اسلامی تشخص کی مسلسل آبیاری بھی کی جائے، تاکہ ملک مضبوط ہو اور وحدتِ ماحول میں خارجہ پالیسی اپنے مقاصد کے حصول کی طرف پیش قدمی کر سکے۔

اس بنیادی تقاضے کے پہلو بہ پہلو مملکتِ خداداد پاکستان کی پالیسی کے پانچ مزید مقتضیات ہیں، جنہیں اوّل الذکر سے مدد ملتی ہے۔ اجمالی کیفیت کچھ یوں ہے:

- کشمیری عوام کے لیے حقِ خود ارادیت حاصل کرنا تاکہ وہ ملتِ اسلامیہ پاکستان کا دست بازو بن سکیں۔
- ایٹمی صلاحیت کو قائم رکھنا۔
- افغانستان، ایران اور دیگر مسلمان ممالک کے ساتھ قریبی تعلقات کا قیام۔
- بنگلہ دیش کو ہندوستانی اثرات کے چنگل سے نکالنا اور
- چین کے ساتھ تعلقات بڑھانا اور مضبوط کرنا۔

چار مذکورہ ممالک میں سے افغانستان ہمارے لیے اہم ترین ملک ہے۔ افغانستان کی صورت میں ہمیں نہ صرف جغرافیائی وسعت ملتی ہے بلکہ جرمنوں کے بقول یہ ہمارا ''لبن زروم'' (Lebensraum) ہے، جس کا مطلب ہے کہ وہ زائد قطعۂ زمین جو ہماری معیشت کی ترقی کے لیے لازم ہے۔

چنانچہ اگر خارجہ پالیسی کی واضح تعریف متعین کرنی ہو تو اس سے مُراد کسی قوم کا وہ سوچا سمجھا ا ور نپا تلا جواب ہے جو وہ اپنی سلامتی اور مفادات کے لوازمات کے حوالے سے پیشِ نظر رکھے گی۔

ایک بار بنیادی سلامتی کے یہ تقاضے طے پا جائیں تو پھر ان کو کسی برسرِ اقتدار سیاسی پارٹی کی خواہشات پر نہیں چھوڑا جا سکتا۔ اور نہ کسی غیر سنجیدہ ہرزہ سراء اخبار کو اجازت دی جا سکتی ہے کہ وہ ان تقاضوں کو کاٹتا پیٹتا پھرے۔ خارجہ پالیسی کا یہ پہلو اتنا اہم ہے کہ کوئی بھی قوم ان تقاضوں کو پورا کرنے اور اپنے امکانات بروئے کار لانے کے لئے آخری حد تک جانے پر بھی لازماً تیار رہتی ہے۔ سابق امریکی وزیر خارجہ ڈاکٹر ہنری کیسنجر کے بقول: ''خطرہ خواہ کتنا ہی گھمبیر ہو یا مزاحمت کی نوعیت کا اپنے ظاہر میں کتنا بھی جواز موجود ہو، بین الاقوامی مخالفانہ فضا کا سامنا کرنا چاہیے۔'' وہ اپنی بات کی وضاحت کے لیے برطانیہ عظمیٰ کے دورِ عروج کی مثال دیتا ہے۔ اس کے خیال میں برطانیہ ''رُود بار انگلستان کی بندرگاہوں ... پر قبضہ کے خلاف اعلانِ جنگ سے بھی گریز نہ کرتا، خواہ یہ قبضہ کسی ایسی بڑی طاقت نے ہی کیا ہوتا جس پر پارساؤں کی حکومت ہوتی۔''[1] اس کا مطلب یہ ہوا کہ قومی مفادات کو محض اندازوں یا کسی مداخلت کار کی تمناؤں اور آرزوؤں پر نہیں چھوڑا جا سکتا، بالخصوص جب وہ مداخلت کار یا جارح طاقت کسی قوم کے لازم مفادات کے لئے خطرہ بن گئی ہو یا پاس پڑوس میں آ کر بیٹھ گئی ہو اور وہاں کے حالات دعوتِ عمل دے رہے ہوں۔

خارجہ پالیسی کی موجودہ کیفیت

بہت سے حوالوں سے پاکستان کی خارجہ پالیسی کسی متعین سمت سے عاری اور خوار وزبوں لگتی ہے کہ حرکت تو ہے لیکن بغیر کسی منظم محور کے۔ کشمیر کا مسئلہ اس کی ایک واضح مثال ہے کہ جہاں ہمیں واضح سفارت کارانہ جہت نظر نہیں آتی۔حق خودارادی جسے ۱۹۴۸ء کے اقوام متحدہ کی قراردادوں نے طے کیا تھا، اس وقت سے لے کر دوطرفہ مذاکرات کا وہ ڈھونگ جس کی حد بندی شملہ معاہدہ نے کی، اور تیسرے فریق کی مصالحت سے لے کر کشمیریوں کے لئے جُداگانہ قومیت کے غلغلے تک، ہم ہر قسم کی تجاویز کو گلے لگانے پر تیار بیٹھے ہیں۔ اُس اندھے کی طرح جو بے ہنگم ٹریفک کے بیچ کسی دوراہے پر کھڑا ہو اور اُسے سمجھ نہ آئے کہ اُس نے جانا کس طرف ہے۔

اسی طرح ہندستان اور سارک کے حوالوں سے ہمارا رویہ متضاد احساسات اور سادہ سپر اندازی کی حدود کو پہنچا ہوا ہے، جس کے نتیجے میں ہمارا ردِّعمل قطعاً غیر واضح ہے۔ ہندوستانیوں کو وہ سب کچھ ملا جس کی انہیں آرزو تھی، یعنی مشرقی پنجاب کے محاذ سے ہماری پسپائی اور ثقافتی معاہدہ۔ لیکن پاکستانیوں کو ہر بار امریکیوں کی طرف سے صدمہ پہنچایا گیا، اور حکم ملا کہ غلاموں کی طرح ہندستانیوں کی سمت ایک قدم اور بڑھائیں۔

سارک کے پاکستانی حمایتی، اسے ہندستان کے خلاف علاقے کے چھوٹے ممالک کا اتحاد بتاتے ہیں، مگر خود ہندوستانیوں کی نظر میں یہ ۱۹۴۷ء سے پہلے کے برطانوی ہند کی متبادل صورت ہے، یعنی مختلف قومیتوں اور ممالک کو باہم جوڑنے کا ذریعہ کہ جس سے بنگلہ دیش، پاکستان اور سری لنکا کو کنفیڈریشن کے نام پر ایک بار پھر ہندستان کے ساتھ لپیٹ دیا جائے۔ جب ہندستان نے مطالبہ کیا کہ کسی بھی طرح کے بامقصد مذاکرات سے پہلے ثقافتی روابط ضروری ہیں تو

ہمارے خارجہ پالیسی کے فیصلہ سازوں نے اسے بہت ہلکا اور بے ضرر معاملہ سمجھا، کیونکہ خود ان حضرات کا نظریاتی طرز فکر (orientation) نہ ہونے کے برابر تھا۔ مثلاً فلم اور فیشن سے وابستہ آج ایسی مشتاق اور متمنی پاکستانی خواتین، عدداً قلیل ہی سہی، موجود ہیں جو منہ کا ذائقہ بدلنے کے لیے ہندستانی فلموں میں جسمانی نمائش کو قبول کرنے کے لیے بہ خوشی آمادہ ہیں۔ اس عمل کے مضمرات بالکل واضح ہیں۔ جب ایک ہندو لڑکا کسی پاکستانی مسلم خاتون کے عاشق کا کردار ادا کرتا ہے تو یہ معاملہ اگر چہ سلولائیڈ نظارے کا مکروہ تماشا ہے، لیکن یہی چیز اپنے باطن میں ہندستانی شعور کو بڑھانے کی مکارانہ چال بھی ہے، جس کا ہدف ہمارے وہ ذہنی ونفسیاتی تحفظات ہوتے ہیں جو کسی قوم کی اوّلین دفاعی حد بندی ہوتی ہے۔ ایسی ڈرامائی تمثیل اپنے تاثر میں قطعی لادین (سیکولر) اندازِ فکر کی غمازی کرتی ہے، جس میں مذہب اور عقیدہ ثانوی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔

ایٹمی قوت کا مسئلہ بھی اپنی نوعیت کا ایک اور انوکھا معاملہ ہے۔ جس میں تال اور آہنگ نام کو نہیں۔ عالمی غنڈوں کو دور رکھنے کے لئے جو حکمت عملی اپنائی گئی ہے اُس میں نہ مستقبل بینی ہے اور نہ دنیائے عالم میں پاکستانی کردار کا کوئی تصور ہی ہے۔ کوتاہ اندیشی اور خود شکستگی دیکھیں، ہم نے اپنی ایٹمی صلاحیت کو ہندوستان کی ایٹمی صلاحیت سے جوڑ رکھا ہے۔ جیسے علاقے میں ہندوستان ہی واحد ایٹمی طاقت ہو۔ دُور مار میزائلوں نے علاقے کو جو نئی جغرافیائی گہرائی عطا کر دی ہے، وہ بہ ظاہر نظر انداز کر دی گئی۔ اسی طرح یہ امر کہ دشمن کون ہے، ہماری نگاہیں ہندستان سے آگے نہیں جاتیں۔ جبکہ دنیا میں دوسرے مُردار خور بھی موجود ہیں۔ پُرانا لیکن برمحل مقولہ ہے کہ جو بطخ قاز کے لیے چٹپٹا ہے وہ اُس کے نرمیاں کے لیے بھی مزیدار ہے۔ لیکن یہ حکیمانہ اطلاع ہماری قوی یادداشت سے اُتر چکی ہے۔ ہم نرم چارہ بننے پر آمادہ نظر آ

رہے ہیں، جنہیں کوئی بھی پھسلا کر کچھ بھی ماننے پر آمادہ کر لے۔ ہم بھول جاتے ہیں کہ جب ایٹمی قوت کی حامل کوئی قوم کسی بڑی طاقت سے خوف زدہ رہے کہ وہ اُس کی تنصیبات کو تباہ کر دے گی، تب یہ ایٹمی صلاحیت اُس کی ساری خواہشات اور تمناؤں کے علی الرغم اُس کے کندھوں کا بوجھ بن جاتی ہے۔ پاکستان کو یا تو اپنی ایٹمی صلاحیت کھونی پڑے گی اور یا پھر ایک ایٹمی قوت والا حوصلہ دکھانا پڑے گا۔

اسی طرح مسلم اتحاد اور مسلمان مملکتوں کے درمیان قریبی تعلقات کے ضمن میں بڑی باتیں تو بہت ہوئیں، لیکن سوائے اسلامی کانفرنس تنظیم (او آئی سی) کے۔ وہ بھی اصلاً ایک کھوکھلا ادارہ ہے۔ ہم نے کوئی قابلِ ذکر اقدام نہیں کیا، حالانکہ گزشتہ چار پانچ عشروں سے یہی ہماری خارجہ پالیسی کا بڑی حد تک محور و مرکز رہا۔ بین الاسلامی روابط کوئی ٹھوس شکل اختیار نہ کر پائے، کیونکہ اداراتی سطح پر کسی طرح کی سنجیدہ کوشش ہوئی ہی نہیں۔ ہم تو اپنے لوگوں کی یہ حوصلہ افزائی بھی نہ کر سکے کہ وہ ملک سے باہر افغانستان، ایران یا ان سے آگے اسلامی ممالک میں تعلیم، تجارت اور سیر تفریح کے لیے جائیں اور اس طرح ان فطری تمدنی رشتوں کو عوامی سطح پر استوار کریں، جو ہماری وسعت اور بقا کے لئے ضروری ہیں۔ کویت، امارات اور سعودی عرب میں بھی جہاں پاکستانی ہنرمندوں کی بڑی تعداد مقیم ہے، ہمارے لوگ کم و بیش اپنے حلقوں تک محدود رہتے ہیں۔ ان کی حیثیت اتھاہ سمندر میں بے آسرا جزیروں کی طرح ہے۔ مقامی آبادی سے ربط ضبط کا انہیں کوئی شوق نہیں، اور اس ذوق کو بڑھانے کے لیے قومی اور ریاستی سطح پر کوئی رہنمائی موجود نہیں ہے۔

جغرافیائی سطح پر حالت جتنی دگرگوں دکھائی دیتی ہے، وہ دراصل اظہار ہے ہماری اس ناکامی کا کہ ہم بیرونی حملوں کے خلاف ایران کو کسی فوجی اور معاشی اتحاد پر آمادہ نہیں کر سکے۔ یہی دو

طرفہ تعلق وسیع تر عالمی مسلم اتحاد کا ذریعہ بن سکتا تھا۔ کسی درجہ میں موجود اس خواہش میں سعودی عرب اور ایران کی چپقلش نے بھی رخنہ ڈالے رکھا۔ بدقسمتی سے یہ صورتِ حال جُوں کی توں ہے۔ مختلف ادوار میں ان دو ممالک کا ایک دوسرے کے خلاف تُند و تیز انداز ہمارے مفادات کے لئے سم قاتل رہا، کیونکہ ہم بہرکیف دونوں سے اچھے تعلقات چاہتے ہیں اور یہی وہ دو بڑے ملک ہیں جو مسلم بلاک کی تشکیل کے بنیادی معمار ثابت ہو سکتے ہیں۔ معاملے کو اس تناظر میں دیکھیں تو لگتا ہے کہ پاکستان میں سنی شیعہ جھگڑا پھیلانے کی کوشش مغرب اور ہندستان کی ایک مشترکہ جنگی چال ہے، تاکہ تینوں ممالک ایک دوسرے سے دور رہیں۔

کچھ ایسی ہی کیفیت امریکہ کے ساتھ ہمارے تعلقات کی ہے۔ اس کے سامنے تو ہم بے بس خانہ زاد غلام بنے ہوئے ہیں۔ اس نہج پر استوار یہ ایک سفاکانہ وابستگی ہے جس نے ہماری ساری توانائی چُوس لی ہے، ہم اپنے خارجی اور اندرونی اُمور میں آزاد حاکمانہ کردار ادا کرنے کے قابل نہیں رہے۔ آزادی اور اختیار اپنے پلّے سے خرچ کر کے ملتی ہے۔ دوسری قوموں کے خیرات پر پلنے والے آزاد نہیں رہ سکتے۔ لیکن ہم بہ حیثیت ایک قوم اس حقیقت کو نظر انداز کئے رہے اور اپنی ساری عزت اور توقیر خاک میں ملا دی۔ یہ سچ ہے کہ بعض شعبوں میں کوتاہیوں کے ازالے کی کوشش بھی ہوئی ہے، لیکن اس طرح کی کوشش بیشتر مواقع پر نیم دلانہ اور بے وقت ہی ہوئی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اٹھارہ کروڑ کی پھلتی پھولتی قوم، جو محض اپنی عددی قوت کے بل پر ایک قابل لحاظ طاقت بننے اور کہلوانے کی مستحق تھی، حقیر مالی امداد کے حصول کی خاطر گُس دی گئی اور اس کے سبھی ترقیاتی منصوبے گروی ہو گئے۔ آزادی کے چھ عشرے گزر گئے ہیں، لیکن اس کے باوجود ہم خوردنی تیل جیسی بنیادی غذائیں بھی درآمد کرنے پر مجبور ہیں۔ نالائقی اور بے تکے پن کی اور کیا بات کریں، تن آسانی کے یہ المناک نتائج ایک زرعی ملک دیکھ رہا ہے۔

خارجہ پالیسی کے رہنما اصول

اگر صورتِ حال وہی ہو جو اُوپر بیان کی گئی ہے، تو پھر ہماری قومی خارجہ پالیسی کے رہنما اصول کیا ہونے چاہئیں؟ میری نظر میں یہ اصول درج ذیل ہیں:

- نفسیاتی و روحانی، سماجی و معاشی اور سیاسی حوالوں سے، دنیا بھر کے مسلمان ایک اُمّت ہونے کے ناطے ایک قوم ہیں۔
- سب مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔
- بین الاقوامی تعلقات کے منظرنامے میں مسلمان ممالک ایک قدرتی بلاک ہیں۔
- مسلمانوں کی جان، مال اور ناموس سے متعلق حقوق ناقابل تنسیخ ہیں۔
- مسلمانوں کو کسی بھی بڑی طاقت کے مفادات کے سامنے سرنگوں نہیں ہونا چاہیے۔ اُن کا حق ہے کہ عالمی منظر پر خود ایک مؤثر قوت بن کر رہیں۔

یہ رہنما اصول اُس وقت تک کوئی ٹھوس عملی شکل اختیار نہیں کر پائیں گے، جب تک کچھ الحاقی زمینی حقائق کی باقاعدہ تخلیق و تعمیر نہ ہو۔ ایک حرکی خارجہ پالیسی محض کسی درپیش صورتِ حال کا جواب ہی نہیں ہوتی بلکہ یہ غیر موجود تصوراتی صورتِ حال میں بھی اپنا ایجنڈا آگے بڑھاتی رہتی ہے۔ ایسی خارجہ پالیسی ایک جان دار تخلیقی عمل ہے جس کا کسی لنگڑی لُولی پالیسی سے کوئی واسطہ نہیں بنتا۔

مسلم تعلقات کی پرورش اور اس میں عروج حاصل کرنے کے لیے پہلا اہم قدم یہ ہونا چاہیے کہ ہم انگریزی زبان کے مقابلے میں غلامانہ ذہنی رویے سے جان چھڑائیں، جسے پھونک چڑھائی ہوئی بین الاقوامیت کے نام پر قطعی غلط طور پر بہت اہمیت دی گئی ہے۔ اس معاملے میں تین

اُمور پیشِ نظر رہیں۔

اولاً، کوئی زبان محض ہُنر یا آلہ نہیں ہوا کرتا۔ زبان کے دوش پر سوار ثقافت اپنے اخلاقی عوامل اور نظریات کے ساتھ اُڈتی چلی آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ غیروں کی زبان اپنانے والے اُن کی ثقافت بھی اوڑھنے بچھونے پر مجبور ہوتے ہیں۔

ثانیاً، زبان لوگوں کو آپس میں جوڑے رکھنے کا ذریعہ ہے۔ انگریزی زبان کے ذریعے پاکستانی معاشرہ میں جتنی انگریزیت آئے گی، اُسی قدر یہ قوم اپنے اسلامی ورثے سے دور ہٹتی جائے گی اور یہ اپنے آپ کو انگریزی دان دنیا سے نتھی پائے گی۔ حالانکہ اُس دنیا سے نہ اس کا جغرافیائی قرب اور ہمسائیگی ہے اور نہ اس کے ساتھ اس کا کوئی تاریخی رشتہ ہی ہے۔

ثالثاً، زبان اُس دشمن قوم کے خلاف پہلا دفاعی مورچہ ہوتا ہے، جو اس سے مختلف زبان بولتی سمجھتی ہے۔ دو دشمن قومیں اگر ایک ہی زبان بولتی ہوں تو زمانۂ امن میں اس بات کا قوی امکان ہے کہ ایک کے حصے بخرے ہو کر مخالف بڑے دھڑے میں شامل ہوتے جائیں۔ عالمِ عرب، عربی زبان کی بناء پر ایک ثقافتی حلقہ ہونے کی وجہ سے کامل ٹوٹ پھوٹ اور انتشار سے بچا رہا، کیونکہ عربی نے ہی انہیں غیروں کے نظریات سے محفوظ رکھا اور اُن کے آپس کے رابطے بحال رہے۔ باوجود اس کے کہ نوآبادیاتی طاقتوں کی تخلیق کردہ نئی سرحدوں انہیں کاٹنے اور پھاڑنے پر تلی ہوئی تھیں۔

جہاں تک پاکستان کا معاملہ ہے کہ آج کی ہندی رنگ میں رنگی ہوئی اُردو جسے ہندی بنانے میں ہمارے زنادقہ کا خاص کردار ہے، اُس کے وجود کے لئے خطرہ بن سکتی ہے۔ ہماری قومی بداعمالیوں کی وجہ سے کشش ثقل اب ہندستان منتقل ہونے لگا ہے۔ پاکستان اگر دیگر مسلمان

ایک بار بنیادی سلامتی کے یہ تقاضے طے پاجائیں تو پھر ان کو کسی برسرِ اقتدار سیاسی پارٹی کی خواهشات پر نہیں چھوڑا جاسکتا۔ اور نہ کسی غیر سنجیدہ هرزہ سراء اخبار کو اجازت دی جاسکتی هے کہ وہ ان تقاضوں کو کاٹتا پیٹتا پھرے۔

ممالک کے لیے گونگا ہے تو ہندیت میں رچی بسی اُردو اُسے ہندستان کے لیے ناطق بنا دیتی ہے۔ یہ ایسی صورت حال ہے جو پاکستان کو مغرب میں واقع اسلامی دنیا کے لیے مستقلاً اجنبی بنا کر رکھ دے گی۔ مثلاً دیکھیے کہ لاکھوں پاکستانی بھارتی فلمیں دیکھتے ہیں جو اُن کی پسند و ناپسند پر اثر انداز ہورہی ہیں اور آہستہ آہستہ غیر شعوری طور پر اُن کے ہندستان کے بارے میں حقیقی تحفظات میں کمی آرہی ہے، بلکہ اُسے برداشت کرنے کا بعض حلقوں میں رُحجان بھی پیدا ہورہا ہے۔ جب کبھی ذرا زیادہ خوشحالی آئی اور دونوں ملکوں کی باہمی تلخی کم ہوئی اور نتیجتاً سیاحت کا سلسلہ عام ہوا تو ثقافتی بہاؤ ہندستان کی طرف رہے گا۔ وجہ یہی ہندوانہ اُردو ہوگی، جسے ہمارا صحافتی طائفہ ۱۹۴۷ء سے مسلسل دودھ پلا رہا ہے۔ یہ بربادی کا راستہ ہے لیکن تا حال ہمارے پالیسی سازوں کو اس کا احساس نہیں ہو پایا۔

اسی طرح یہ امر بالکل واضح ہے کہ ہمیں اپنے لوگوں کو انگریزیت میں ڈوبنے سے بچانا ہوگا، کیونکہ ہمارے قومی اور ملّی مفادات کا تحفظ نہ انگریزی اپنانے سے ہوگا، نہ ہندی زدہ اُردو سے۔ ایک ہمیں مغرب سے نتھی کرتی ہے، دوسری ہمیں جنوبی ایشیا میں محدود کر کے محض علاقے

کی ایک دوسری قوم بناتی ہے۔اُردو زبان کا جو سلسلہ عربی اور فارسی سے ٹوٹ چکا ہے، اُسے لازماً دوبارہ جوڑا جانا چاہیے، تاکہ اس کی مخصوص عربی ترکیب اور ڈھب بحال ہو۔ بلکہ پاکستان میں عربی اور فارسی ایک بار پھر انگریزی کی جگہ لیں۔ اگر ایک امریکی گریجویٹ کو مجبور کیا جاسکتا ہے کہ وہ کم از کم ایک یورپی زبان ضرور سیکھے، تو ہم اپنے طلبہ سے کیوں نہ کہیں کہ وہ عربی یا فارسی زبان میں ضروری مہارت حاصل کریں؟ امریکی اگر اپنی خارجہ پالیسی میں ضرورت کے تحت کسی یورپی زبان پر زور دیتے ہیں تو اس کی وجہ یورپ سے اُن کا خونی رشتہ ہے۔اس تناظر میں ہم شرقِ اوسط اور مغربی ایشیا سے اپنے گہرے رشتوں اور تاریخی روابط سے کیسے صرفِ نظر کر سکتے ہیں؟ آج کیفیت یہ ہے کہ وسطِ ایشیائی ریاستوں کے حوالے سے امکانات کی بحث میں ساری لفاظی کے باوجود ہمارے عوام کی اکثریت ایرانیوں، ترکوں، وسط ایشیائی مسلمانوں اور عربوں سے مناسب میل جول رکھنے میں ناکام ہیں ۔ جب تک عوامی رابطوں کا سلسلہ وسیع نہیں ہوتا، تب تک مسلم دنیا سے ہمارے تعلقات محض سطحی بلکہ ڈانواڈول رہیں گے۔ ہم ہندستانی ثقافت کے سامنے موم کی ناک بنے رہیں گے اور مسلمانوں کی علاقائی یک جہتی کے حوالے سے ہماری خارجہ پالیسی کے اقدامات جوش و جذبہ سے یکسر عاری ثابت ہوں گے۔ یاد رہنا چاہیے کہ اسلامی تہذیب کے لیے مغربی تہذیب اگر بدترین ہے تو ہندی تہذیب اس کے ساتھ گھناؤنی بھی ہے۔

خارجہ پالیسی پر میڈیا کے اثرات

خارجہ پالیسی کی تشکیل پر میڈیا کے اثرات ایک اور غور طلب پہلو ہے۔ بطور ایک نئی اُبھرتی اور تیزی سے اثر انداز ہونے والی حقیقت کے، میڈیا کے بعض پہلو بالخصوص اس کی موضوعیت نے

ہمیں خارجہ پالیسی کے حوالے سے دباؤ میں رکھا ہوا ہے۔ ولیم جیمز اور کارل جیسپرز کے الفاظ مستعار لوں تو میں یوں کہوں گا کہ ہمارے سامنے ایک ایسی باڑ والی کیفیت (boundary situation) ہے، جس سے فرار کی کوئی صورت نہیں۔ ہمیں بہر کیف اسی میں راستہ بنا کر اپنے لئے زندگی آسان بنانی ہوگی۔ نہیں تو ہمارا حلیہ اتنا بگڑ سکتا ہے کہ پہچاننا مشکل ہو جائے گا۔ میرے خیال میں یہ امر ہماری خارجہ پالیسی کا بہت اہم پہلو ہے۔

ابھی چند برس کی بات ہے، کہا جاتا تھا کہ: ''ٹیکنالوجی کا کوئی مخصوص چہرہ اور عقیدہ نہیں ہوتا۔ یہ نہ مسلمان ہوتی ہے نہ کافر''۔ کسی حد تک بظاہر یہ بات صحیح ہے۔ البتہ جو بات ہم فراموش کر بیٹھتے ہیں وہ یہ ہے کہ اگرچہ ٹیکنالوجی کسی اقداری پیغام سے عاری ہو سکتی ہے، یا یہ کہ اس کے فوری نتائج واثرات چنداں نمایاں نہ ہوں، تاہم یہ ہمیں غیر شعوری طور پر اور حیران کُن حد تک بدل کر رکھ سکتی ہے۔ مثلاً زمان ومکان کی بات لے لیجئے۔ وقت اب بھی بے کراں تسلسل سے بہتا چلا جارہا ہے اور مکاں اب بھی ہمیشہ کی طرح طبیعی خصوصیات کی حامل ہے۔ مگر ٹیکنالوجی نے ان دونوں حقائق کے معنی یکسر بدل دیے ہیں۔ ہمارا فہم وتصوّر اس ضمن میں کافی تبدیل ہو چکا ہے۔ ماضی میں اس طرح کی سوچ کا کوئی امکان نہ تھا۔

مثلاً دیکھیے، توپ کا گولہ زیادہ سے زیادہ چند کلومیٹر تک مار کر سکتا تھا۔ لیکن اسے اُن دُور مار میزائلوں نے قصۂ پارینہ بنا دیا ہے جو ہزاروں کلومیٹر دور کسی ہدف کو اُڑا کر رکھ سکتے ہیں۔ یہ ٹیکنالوجی کا کارنامہ ہے جس نے زمین کی طنابیں کھینچ لی ہیں اور فاصلوں کے متعلق قبل از الیکٹرانک پیمانوں کو طبیعی حوالوں سے بے کار بنا کر رکھ دیا ہے۔ اسی طرح دریاؤں اور پہاڑوں نے ہمیشہ قوموں کے لیے ایک محفوظ محیط اور ناقابلِ عبور سرحدوں کا کام دیا۔ اب اچانک یہ دونوں ہی بے اثر ہو چکے ہیں۔ کوئی سرزمین جسے دیکھنے کے لیے مہینوں کے سفر کرنے پڑتے

تھے، اب برقی کل پرزوں کے طفیل چند لمحوں میں اپنی ساری سماجی و معاشی تفصیلات و مناظر کے ساتھ ہماری نگاہوں کے سامنے ہوتی ہے۔ الیکٹرانک دور سے پہلے انسانوں پر ٹیکنالوجی کا اتنا گہرا اور پُر اسرار اثر کبھی نہیں دیکھا گیا۔

کبھی وہ دن تھے کہ یہ زمین لمبی چوڑی، فراخ اور کُھلی کُھلی لگتی تھی۔ اب عالمی سطح پر تنگی کا شکار محسوس ہوتی ہے۔ مخصوص جغرافیہ جس نے کسی قوم کو زمان و مکان کے حوالوں سے یگانگی اور یکتائی بخشی تھی، اب اُس میں شگاف پڑ چکے ہیں۔ محفوظ ترین سرحدات بھی اس خلائی لہر کے بہاؤ میں بے بس ہیں جو کسی دشمن ذریعے سے خارج ہو کر آ رہی ہو اور اُس کے لوگوں کو متاثر کر سکتی ہے۔ ماضی نے یہ تماشہ کس نے دیکھا تھا۔ لیکن اس ہمہ گیری کے باوجود اس فریب خوردگی سے بچنا چاہیے، جس تاثر میں اس دُنیا کے چودھری مبتلا رکھنا چاہتے ہیں کہ اب ہم عالمی گاؤں (global village) کے باشندے ہیں۔

''عالمی گاؤں'' کی اصطلاح مارشل میکلوہن نے وضع کی تھی، کیونکہ اس نے ترسیل معلومات میں آنے والی تبدیلیوں کے سامنے جغرافیائی بندھنوں کی ٹوٹ پھوٹ دیکھ لی تھی۔ اس کے خیال میں معلومات اور اطلاعات جس رفتار سے سفر کرتی ہیں، اس سے لوگوں کے درمیان فاصلوں کی کمی و بیشی کا فیصلہ ہوتا ہے۔ نیز یہ نئی قربت اور ہمسائیگی دیہی طرز زندگی سے مشابہ تصور کی گئی، جہاں کے باسی بے گانگی کے بجائے ایک دوسرے کے دُکھ سکھ بانٹنا لازمی سمجھتے ہیں۔ لیکن پھر حسبِ معمول مغرب نے یہ اصطلاح اُچک لی اور اس کا یکسر من مانا، غلط اور مخصوص استعمال شروع کر دیا۔ اب اس کا مطلب یہ ہے کہ عالمی یک جہتی کے نام پر تیسری دنیا کے وسائل لوٹے کھسوٹے جائیں، اور دنیا کی اقوام گاؤں کے واحد سفاک اور ظالم چودھری، وڈیرے یا خان اور اس کے پالتو غنڈوں کے سامنے مجبور اور بے بس بھیڑوں کی طرح زمین چاٹتے رہیں۔

صحافت اور الیکٹرانک میڈیا کے شعبوں کی نوعیت، افراد اور معاشرے پر ان کے اثرات کے حوالے سے مارشل میکلوہن نے گہرا اور بنیادی مطالعہ کیا ہے۔ میکلوہن کا طرزِ استدلال ایک عام قاری کے لیے، جو اِن شعبہ جات سے پوری طرح باخبر نہ ہو، نسبتاً پیچیدہ اور ناقابلِ فہم ثابت ہوسکتا ہے۔ آسان لفظوں میں اُس کا کہنا ہے کہ: ''ترسیلِ معلومات کا مخصوص ذریعہ اُن اسالیب کو متعین کرتا ہے کہ جن سے انسانی محسوسات اور تجربات کو ترتیب اور نظم دیا جاسکتا ہے۔ اس کا انحصار اُن مخصوص حواس سے ہے، جنھیں میڈیا حرکت میں لاتا ہے۔[۲] اس بنیاد پر وہ صحافت یا اشاعتی میڈیا کو اعلیٰ سطح کا پُراثر اور گرم ذریعہ قرار دیتا ہے، کیونکہ یہ پڑھنے والے کو بصری اور انفرادی منطق اور شعور عطا کرتا ہے۔ چنانچہ قطعاً حیرت نہیں ہوتی کہ پرنٹ میڈیا ''انفرادیت اور قوم پرستی'' کو جنم دیتا ہے۔[۳] اس کے برعکس ''الیکٹرانک میڈیا'' جو اپنی اصل میں کسی فرد کے مرکزی اعصابی نظام کی توسیع ہے، ایک ٹھنڈا اور نہایت پُراثر ذریعہ ہے، کیونکہ اس کی پست تر تصریح ناظر کو ''جامع حال''[۴] میں پھنسائے رکھتی ہے اور بالآخر اُس پر ہم رنگی اور عوامیت کا رنگ چڑھا دیتی ہے۔ میکلوہن اس کی متناقض نوعیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ ''یہ ہمیں اتھاہ گہرائیوں تک ملوث ضرور کرتا ہے لیکن جوش و جذبہ اور حرکت و عمل پر نہیں اُبھارتا۔''[۵] بقول میکلوہن ہر ذریعہ ترسیل اپنا مخصوص انداز رکھتا ہے، جو دوسرے سے مختلف ہے۔ اسی لیے اُس نے اپنی ساری تحقیق کا جو نچوڑ پیش کیا وہ اب محض پانچ الفاظ میں بیان ہوتا ہے:

''ذریعۂ ابلاغ ہی پیغام ہے'' (the medium is the message)۔

نیل پوسٹ مین (Neil Postman) اس سے بھی آگے جاتا ہے۔ اُس کا قول ہے کہ ''زمانۂ حال کے ذرائع ابلاغ ہمارے احساسات کی توسیع سے بھی کچھ بڑھ کر ہیں، کہ حتمی طور پر کہا جاسکتا ہے یہ تو خود زندگی کا کنایہ بن چکے''۔

ابلاغی ذرائع کی اس نوعیت اور وسعت کے ہوتے یہ سوال بھی پوچھا جا سکتا ہے: کیا میڈیا ہماری خارجہ پالیسی کی تشکیل میں ممد و معاون ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب ہاں میں ہے۔ لیکن کیا میڈیا خارجہ پالیسی تشکیل دیتا ہے؟ یہاں پر جواب ہاں بھی ہو سکتا ہے اور نہیں بھی۔ ہاں اس لئے کہ میڈیا کسی متوقع واقعے کے متعلق وفورِ جوش اور اور ہیجان اُبھار سکتا ہے۔ نیز کسی خارجی مفروضے یا مسئلے پر یہ غم وغصہ، پریشانی اور خوف کی کیفیت بھی پیدا کر سکتا ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ میڈیا خود اپنے طور پر خارجہ پالیسی وضع کر سکتا ہے، سادگی کی بات ہوگی۔ کیونکہ امریکہ اور برطانیہ جیسی ''کلیۃً آزاد'' جمہوریتوں میں بھی، جن کی ہماری لادین اشرافیہ بندگی کی حد تک معتقد ہے اور جو دنیا کے سامنے اپنے آپ کو ماڈل کے طور پر پیش کرتی ہیں، میڈیا کو خارجہ پالیسی اُمور میں واحد ثالث اور حَکَم نہیں مانا جاتا۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ ہر ملک کی ہیئت مقتدرہ میڈیا کو پہلے سے طے شدہ خارجہ پالیسی مقاصد دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لئے استعمال کرتی ہے۔

اس کے برعکس یہ الٹا تماشہ تو صرف ہمارے ملک پاکستان میں دیکھنے کو ملتا ہے کہ ابلاغ کے ہر دو ذرائع یہ حوصلہ رکھتے ہیں کہ قوم کے انتہائی قابلِ احترام تصورات تک کی بیخ کنی کرنے سے نہیں جھجکتے، اور بڑی ڈھٹائی کے ساتھ قدم بہ قدم آگے بڑھتے جا رہے ہیں۔ یہاں تک کہ ملک کے تزویراتی تقاضوں کو بھی لپیٹ میں لیا جا رہا ہے اور کوئی نہیں جو فطری اور قابلِ قبول آزادی اظہار کو گالم گلوچ اور بے ہودہ گوئی کی نجاست سے بچائے۔ بہ ایں ہمہ صحافت اور الیکٹرانک میڈیا کا ایک اور قابلِ غور پہلو بھی ہے۔ میرا اشارہ ثقافتی پہلو کی طرف ہے۔ ہماری بدقسمتی ہے کہ یہ پہلو بالکل نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

میں اس سوچ میں حق بجانب ہوں کہ اگر آپ کسی قوم کے سماجی نظام کے ثقافتی عنصر کو تبدیل کر دیں تو انجام کار آپ اس کی خارجہ پالیسی بھی بدل کر رکھ سکتے ہیں۔ پاکستان میں یہ کام دو

سطحوں پر ہو رہا ہے: ایک تو نظری یا تصوراتی سطح ہے، جبکہ دوسری ثقافتی سطح ہے۔ اوّل الذکر سطح پر چند تصورات غالب ہیں، جن کا ہمارے صحافتی حلقوں میں تسلسل سے ذکر ہو رہا ہے۔ مثلاً:

- ہندستان کی جگہ بھارت کے لفظ کا استعمال۔
- برصغیر ہند کے تصور کو سیاق وسباق کے طور پر استعمال کرنا۔
- ایسی نقشہ نویسی جس میں پاکستان اور ہندستان کو یکجا دکھاتے ہوئے ''ہندو پاک نقشہ'' کا سرنامہ دیا جاتا ہے۔
- آزادی کے بجائے تقسیمِ ہند کی ترکیب کا استعمال۔
- سندھ اور گنگا کی تہذیبوں کو ایک ہی سلسلہ دکھانے پر زور۔
- جغرافیائی اور تاریخی حقائق کو برصغیر کے چوکھٹے میں بیان کرنا۔
- ''السلام علیکم'' کی جگہ ''آداب عرض'' کی ترویج۔
- سیکولر انسانیت نوازی کو سراہنا، لیکن مسلم شناخت کی توہین وتحقیر کرنا۔
- بدترین حرکت یہ ہے کہ اسلام کو فرسودہ نظام بتایا جاتا ہے۔ اسلام کے مساوات انسانی کے پہلو کی تحسین، لیکن اُسی سانس میں اس کے سماجی، معاشی اور سیاسی نظریات کو ازمنہ وسطیٰ کی وحشت قرار دینا۔

ہماری صحافت ماسوائے چند استثنائی مثالوں کے، اس غلیظ مہم میں مسلسل جُتی ہوئی ہے۔

قدروں کے حوالے سے ایک ایسی ثقافت پروان چڑھائی جا رہی ہے، جو اجتماع ضدّین ہے اور جو اپنی اصل میں شہوت وہوس کا مرقع اور ہندی یورپی ثقافتوں کا مرکب ہے۔

اس صحافتی مہم پر مستزاد الیکٹرانک میڈیا کے اثرات ہیں۔ ابلاغ کا یہ ذریعہ چونکہ تأثر پذیری کا

میں اس سوچ میں حق بجانب ہوں کہ اگر آپ کسی قوم کے سماجی نظام کے ثقافتی عنصر کو تبدیل کردیں تو انجام کار آپ اس کی خارجہ پالیسی بھی بدل کر رکھ سکتے ہیں۔

حامل ہے اور ناظرین کے سامنے بار بار مخصوص امثالات (imagery) لاتا ہے، اس لئے یہ ہمارے باطن کی صورت گری کرتا ہے۔ اس سے ہمارے جذبات اور میلانات کا رُخ بدلتا ہے اور ہماری قوت متخیّلہ دھندلاتی بلکہ مکدّر ہوتی رہتی ہے۔

سماج اور نفسیات کے ماہرین کسی کے ذہن وسوچ کو منظّم کرنا یا منتشر کرنا چاہیں یا کسی کی بات اخذ کرنے کی اہلیت متاثر کرنا چاہیں تو معاملے کا سیاق وسباق ان کا سب سے طاقتور آلہ ہوتا ہے۔ خیالات کی شدّتِ تاثیر ایک مخصوص سیاق وسباق میں بڑھائی جاسکتی ہے۔ چنانچہ پاکستان کو برصغیر ہند میں رکھ کر دیکھنے کا مطلب ہے کہ اس کا تعارف ایک ایسے ملک کے طور پر ہو جو برصغیر ہند میں واقع اور اُسی سے متعلق ہے۔ یہ ایک عیّارانہ اور شاطرانہ مشق ہے، جو اس امر واقعی پر پردہ ڈالنے کی کوشش ہے کہ پاکستان اور ہندستان دو قطعی مختلف اقوام کے مسکن ہیں۔

اسی طرح ہندستان کی جگہ بھارت نام استعمال کریں تو یہ ۱۹۴۷ء کی مابعد کی صورتِ حال کو ایک اور بل دینے کے مترادف ہے۔ انڈیا کی جگہ بھارت کہیں تو یہ حال کی جغرافیائی اور سیاسی حقیقت سے صرفِ نظر کرتے ہوئے برصغیر ہند کو بطور جغرافیائی اکائی برقرار رکھنا ہے۔ مثلاً جب ۱۹۴۷ء میں تحریکِ آزادی کے نتیجے میں برطانوی ہند کی تقسیم ہوئی اور پاکستان دنیا کے نقشے پر

نمودار ہوا تو یہ اچانک کہیں خلاء سے وجود میں نہیں آیا تھا، بلکہ برصغیر پر مسلمانوں کی کم وبیش ہزار سالہ دور حکمرانی کا جاری تسلسل ہے۔ آج ہمارا صحافتی حلقہ ہمیں باور کرا رہا ہے کہ جغرافیہ کی نفی نہیں ہونی چاہیے۔ اور یہ کہ برصغیر ہند ایک اکائی ہے۔ نیز یہ کہ ۱۹۴۷ء نے دو ممالک کو وجود میں آتے دیکھا جن میں سے ایک بھارت تھا اور دوسرا پاکستان۔ مجھے یہ کہتے ہوئے کوئی مشکل پیش نہیں آ رہی کہ یہ دراصل ہندوستانی ہیت مقتدرہ کا نظریہ ہے، جو ایک مخصوص ذہن بنانے کے لئے ہمارے پریس میں آموختے کی طرح دہرایا جا رہا ہے۔

اسی طرح کسی پاکستانی مسئلہ پر کلام کرتے ہوئے بعض مقالہ نگار روانی میں اُس مسئلہ کو برصغیر کے سیاق وسباق میں رکھ کر دیکھنے لگتے ہیں۔ مثلاً پاکستان میں غربت کا سوال زیر بحث ہو تو تمہید کچھ یُوں باندھی جاتی ہے کہ غربت برصغیر کا مشترکہ مسئلہ ہے۔ حالانکہ یہ قطعاً بے جوڑ موضوع گفتگو ہوتا ہے۔ اس تمہید کے بعد پاکستان میں غربت کی بحث چھیڑ دی جاتی ہے لیکن یہ عمل بے سوچے سمجھے نہیں ہو رہا۔ یہ ایک جانی بُوجھی حرکت ہے جس کا مقصد قارئین کے ذہن میں کچھ مخصوص خیالات بٹھانے ہوتے ہیں۔ اُن کو یقین دلانا ہوتا ہے کہ وہ کسی آزاد اور مختلف پاکستان میں نہیں رہ رہے، بلکہ برصغیر ہند نامی سیاسی جغرافیائی حقیقت کا حصہ ہیں۔

ثقافتی سطح پر ''السلام علیکم'' کی جگہ ''آداب عرض'' کا رواج عام کیا جا رہا ہے۔ تِلک، جو خاص طور پر نسوانیت کا ہندی مذہبی نشان ہے، پاکستانی خواتین میں فیشن بنتا جا رہا ہے۔ بالخصوص فلموں میں اس کی نمائش عام ہے اور سیکولر ذرائع ابلاغ اس کی حوصلہ افزائی کر رہے ہیں۔ خواتین کی عریاں کمر بھی دوبارہ فیشن بن گئی ہے۔ یہ بات تو کسی کو یاد ہی نہیں رہی کہ ساتر لباس کے معاملے میں اسلام کتنا حساس ہے۔ ثقافت کا ایک ملغوبہ تیار ہو رہا ہے۔ فلموں اور ٹی وی ڈراموں کے کردار چند انگریزی الفاظ اپنے مکالموں میں عام استعمال کر رہے ہیں: ''تھینک

یو'، 'سوری'، 'ایکسکیوزمی'، 'اوکے' وغیرہ ہماری علاقائی اور قومی زبانوں میں اب عام اور معروف الفاظ ہیں۔ لباس میں چند تبدیلیاں نمایاں نظر آتی ہیں جن میں دوپٹہ یا اوڑھنی سکڑتے سکڑتے دھجی بن چکی ہے۔ بلکہ بیشتر صورتوں میں یہ اب ہمارے نسوانی لباس کا جزو بھی نہیں رہا۔ نمود و نمائش، جو مادّی ثقافتوں کی شان اور پہچان ہیں، ہماری خواتین کے طرزِ حیات میں دَر آئے ہیں۔ اوپر سے بات کھلے گلے اور سینہ سے شروع ہوئی، جبکہ نیچے سے روایتی شلوار کے پائنچے اُٹھتے چلے گئے۔ لڑکیاں چست قمیض کے ساتھ تنگ جین (پتلون) میں نظر آنا شروع ہوگئی ہیں۔ جبکہ 'بیوٹی پارلر' کے پھیرے عورتوں کی زندگی کا لازمی حصہ بنتے جارہے ہیں۔

سوچنے سمجھنے والوں کو یہ جان کر حیرت نہیں ہوگی کہ مافیا کے انداز میں ایک زیرِ زمین کلچر بھی ہے جس کا مطمعِ نظر ایک ظاہر دارانہ زندگی، اسراف و تبذیر، بازاری پن اور شراب و کباب سے عبارت ہے۔ اس ذوقِ اکل و شرب کے ساتھ ساتھ ایسے اخبارات اور صحافی بھی ہیں جو ایک دوسرے کی پشت پناہی کرتے ہیں۔ یہ دونوں گروہ حدود قوانین کا خاتمہ چاہتے ہیں، حالانکہ ان قوانین کا ملک میں کہیں بھی اطلاق ہوتا نظر نہیں آیا۔ اس پر بھی یہ قانون لادینوں کے سر پر تلوار کی طرح لٹک رہا ہے۔ ایسے لوگ دو متضاد باتوں کو یکجا کرنا اپنا ایمان بنائے بیٹھے ہیں۔

ان حضرات کو اس سے کوئی غرض نہیں کہ ایک نظریاتی اور عقیدہ پر مبنی ثقافت، کسی لذّت پسند اور حِسّی ثقافت کے ساتھ مل کر کیا کوئی ایسا نامیاتی کُل بنا بھی سکتی ہے جس سے سوسائٹی میں بہتری آئے؟ انہیں کوئی کھٹکا نہیں کیونکہ طاقت اور اختیار کی باگیں اُن کے ہاتھ میں ہیں۔ انگلش میڈیم سکول اُن کے گہوارے ہیں، اخباری اور الیکٹرانک میڈیا اُن کے نقارچی، بیوروکریسی اُن کے دست و بازو اور عام شہری اُن کی بے مغز رعایا ہیں، جنہیں ہر مسئلہ پر ابہام میں رکھا اور اُلّو بنایا جاسکتا ہے۔ وہ لوگ جو دستور کی اسلامی دفعات کا عملی نفاذ چاہتے ہیں، ان کے دشمن

ہیں۔ مسلم اُمت ان کی نظر میں ایک من گھڑت لاشہ ہے۔ اسلام کو ایک فرسودہ نظریہ کہتے اور مُلاّ کی سازش بتاتے ہیں۔ طاقت کے ایک ہیکل کے طور پر مسلمان ممالک کا بلاک ان کے خیال میں ایک جنونی تصور ہے کہ جس کا مضحکہ اُڑایا جائے۔ یہ ہیں اس بھونڈے امتزاج کے اثرات ونتائج۔ اگر اسی ڈھنگ کے لوگ ہماری سوسائٹی پر حاوی رہے تو ملک کی خارجہ پالیسی کا کچھ بھی حشر ہوسکتا ہے۔

الیکٹرانک میڈیا کی تاثر پسندانہ نوعیت مسئلے کو اور بھی زیادہ گھمبیر بنا رہی ہے۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ ابلاغ کا یہ ذریعہ ایک ایسا پیکر تخلیق کرتا ہے، جو اپنی ساخت میں قومی کم اور بین الاقوامی زیادہ ہے۔ اس سے ناظرین کا زوایۂ نظر عالمی پردیسی رنگ لیتا جارہا ہے۔ یہ ہماری اپنی سوچ اور فکر کی ٹوٹ پھوٹ کا وہ عمل ہے جو اس وسیع پیانے پر اس سے پہلے کبھی نہیں ہوا۔ چونکہ یہ سارا عمل بہت عیارانہ ہے اس لیے بہ ظاہر کسی کو تشویش لاحق نہیں ہورہی۔ کیونکہ اصل پیغام کو تفریحی پروگراموں میں لپیٹ کر پیش کیا جاتا ہے۔

مزید برآں، بے مقصد ٹی وی دیکھتے رہنے سے ہماری توجہ اور انہماک میں کمزوری آتی ہے اور ہم کسی معاملہ کے صحیح مطالعہ اور تجزیہ سے قاصر رہتے ہیں۔ وجہ یہ ہوتی ہے کہ الفاظ حسی پیکروں میں ڈھل کر سامنے آتے ہیں۔ کتابوں کے ذریعے ذہن میں منتقل ہونے والے الفاظ خیالات اور تصورات ایک بھٹی کی مانند ہوتے ہیں جو ذہنی ارتباط کے رُوپ میں ہمیں اپنا آپ اور گردو پیش کی دنیا سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں چمکتے دمکتے حسّیاتی پیکر یا تصویریں ہمارے اعصابی نظام کو متاثر کرتی ہیں۔ جس سے ہمیں ایک نیا ہی ڈھنگ کا تجربہ حاصل ہوتا ہے اور ہماری بصارت کو مخصوص شکل ملتی ہے۔ مزید یہ کہ ٹی وی معلومات کی تحصیل غیر مستقیم اور غیر مرتب ہوتی ہے۔ چنانچہ اس سے ''ذہن کا ایسا سانچا تیار ہوتا ہے جو سائنس اور بُرہان کا دشمن

ہوتا ہے۔'' ۷ یہ صورتِ حال ایک ایسی قوم کے لئے حد درجہ تشویشناک ہے جس کی خواندگی کی شرح کم ترین سطح پر ہے۔ وسیع تر پسِ منظر میں معاملہ کچھ زیادہ ہی سنگین ہو جاتا ہے، کیونکہ ہم سماجی حرکیات کی منظّم انداز میں رہنمائی کرنے کے قابل نہیں رہے، کہ وہ قومی مقاصد حاصل کرلیں جو ہمارے ملکی دستور میں پیشِ نظر ہیں۔

چند برس ہوئے پاکستانی ناظرین پر بڑے اہتمام سے سی این این تھوپ دیا گیا تھا۔ تب دو فوائد کا تذکرہ ہوا تھا: اوّل یہ کہ دنیا بھر کے حوادث و واقعات تک رسائی کا ایک ذریعہ ہوگا اور یوں لوگوں کی معلومات عامہ کی سطح بلند ہوگی۔ دوسری وجہ یہ بیان ہوئی تھی کہ ہم پاکستان ٹیلی ویژن اور سی این این میں مسابقت چاہتے ہیں۔ یہ کہتے ہوئے لوگ بھول گئے کہ دو مخالف اور متناقص پروگراموں میں مقابلہ نہیں ہوا کرتا، جن میں سے ہر ایک کا اپنا مخصوص نقطۂ نظر اور ثقافتی پس منظر ہو۔ اصلاً یہ پاکستانی مسلمان قوم کو اُس کی اسلامی شناخت سے روگرداں کرنے اور پاکستان کو امریکہ کی ثقافتی نو آبادی بنانے کی مذموم حرکت تھی، جواب بحث طلب مسئلہ ہی نہیں رہا۔ پوری تیسری دنیا کے لئے سی این این کا خبرناموں کا پروگرام خود اُسی کے بہ قول صرف تین منٹ دورانیہ کا ہوتا ہے اور وہ بھی امریکی محور اور مفادات کے کھونٹے سے بندھا ہوا۔ گویا سی این این کی خبریں دنیا کو امریکی عینک سے دیکھنے کے مترادف ہے۔ بھلا ہو ہماری سادگی کا کہ ہمیں ہمیشہ یہ خوش گمانی رہی کہ ہم دنیا کے واقعات اُسی شکل میں دیکھیں گے جیسے کہ وہ اصلاً ہیں۔ گویا یہ سب کچھ غیر مقصدی ہوا اور خلاء سے نازل ہو رہا ہو۔

ہربرٹ شیلر (Herbert Schiller) شعبہ ابلاغ کا ایک حسّاس امریکی سکالر ہے۔ وہ اطلاعات اور معلومات کی ترسیل اور کنٹرول کو ثقافت پر کنٹرول اور ارتباط کے برابر سمجھتا ہے۔ یہ ایک ایسا منظر اور عمل ہے جو امریکہ کے وسیع و عریض تجارتی اداروں کا پیدا کردہ ہے، جو دنیا بھر کی

اپنے مخصوص تصوّر کے مطابق تشکیلِ نو چاہتے ہیں۔ یہ تصوّر یا پیکر، عظیم الجثہ کارپوریشنوں اور تجارتی اور صنعتی اداروں کا ہے۔اس سارے انتظام میں مرکز ومحور چاروں طرف پھیلی ہوئی دنیا کا انتظام وانصرام کرنا ہے۔عالمی پیمانے پر معاشی اور سیاسی لحاظ سے وسیع اور پھیلا ہوا امریکہ اور یورپ اس نظام میں محوری مقام رکھتے ہیں۔باقی ساری دنیا محیط کی بیرونی سطح ہے۔اس نقطۂ نظر کے مطابق تجارت ایک ایسے ماحول میں ترقی پاتی ہے جو مغرب کے معاشی اور معاشرتی ماحول سے ہم آہنگ ہو۔ وہ روایتی معاشرے جو اپنے مخصوص سماجی طور اطوار پر زور دیتی ہیں، جو اسرافی طرزِ حیات اور انفرادیت سے لاتعلق رہنا چاہتی ہیں اور جو تجارت وصنعت کی بے مہار آزادی نہیں چاہتیں، وہ اس ثقافت کی راہ کا سنگِ گراں ہیں، جسے مادّیت پسند کُلّیت (totalitarianism) کا نام دیا جاسکتا ہے۔شیلّر اس کو ثقافتی استعمار کہتا ہے۔اور اس کی تعریف یُوں متعین کرتا ہے:

> ”یہ اُن مختلف اعمال کا مجموعہ ہے جس کے ذریعے کوئی سوسائٹی (مغربی) عالمی نظام میں گھیر لائی جاتی ہے۔ پھر اس سوسائٹی کے سر پر سوار حاوی طبق یعنی ہیئت مقتدرہ کو پھسلایا، دبایا، مجبور کیا اور بعض اوقات رشوت دے کر آمادہ کیا جاتا ہے کہ وہ مقامی سماجی اداروں کی صورتِ گری ایسے کرے جو غالب محوری قوت کی قدروں اور ثقافت سے ہم آہنگ بلکہ انہیں تقویت دینے والی ہو۔“ ...۸

شیلّر جو بات کہہ رہا ہے وہ یہ ہے کہ امریکی یورپی اطلاعاتی نظام بنیادی طور پر اس شان سے وضع کیا گیا ہے کہ وہ ایک مغربی معاشرتی ماحول کو جنم دے، تاکہ مرسل الیہ قوم ایک مرکزی عالمی نظام کا حصہ بن جائے۔اگر وصول کنندہ ملک یا علاقہ اوپر سے مسلّط کئے گئے اس بیرونی اور

بیگانہ تصوّر کی مزاحمت کرے تو بھی اوّل الذکر میں اتنی تبدیلی ضرور آ جائے کہ دونوں ہم بستہ لگیں۔ ان سارے معاملات میں مغرب تیسری دنیا کے ممالک کے مختلف گروہوں میں اپنے نائبین (surrogates) کی وساطت سے کام کرتا ہے۔

ہمارے ملک میں بےنظیر بھٹو کی حکومت سی این این کی غیرملکی نشریات کو پاکستانی ناظرین پر مسلّط کرتی ہے اور نواز شریف کی مسلم لیگی حکومت اُسے قائم رکھتی ہے، لیکن ساتھ ساتھ بتاتی بھی رہتی ہے کہ اس کا مقصد عام لوگوں کی بین الاقوامی حالات و واقعات کے متعلق باخبری اور سُوجھ بوجھ بڑھانا ہے۔ جنرل پرویز مشرف دور میں ٹی وی چینلز کی بہتات اور سیکولر ثقافت کی ترویج، بالخصوص ہندوستانی پروگراموں کی وساطت سے، خود ہماری آزادی کے لئے خطرہ بن چکی ہے۔ میں اس طرزِ فکر اور طرزِ ادا کو بے ہودگی سمجھتا ہوں۔ اپنی بقا کے لئے ہمیں یہ جاننا ضروری ہے کہ ثقافت اور خارجہ پالیسی کے درمیان نامیاتی ربط کی صحیح صورت کیا ہے۔

آج اگر ہمارے ہاں پان اسلامزم کا جذبہ اور اس کے حصول کی خواہش موجود ہے، اور اگر ہم اُن تصوّرات کی آبیاری کرتے ہیں کہ ایک عالمی اسلامی بلاک وجود میں آئے، تو یہ سب کچھ اس لئے ہے کہ ہماری قوم کا جوہر اور اُس کی روح اسلام ہے اور یہ کہ قوم تاریخی اور دستوری ہر دو لحاظ سے مسلم اُمّت کی تشکیل کی خواہش کے حصول کے لئے آرزو رکھتی ہے۔ چنانچہ جب ہم ہندی برصغیر سے منہ موڑتے ہیں اور ضیا بار تابندگی کے ساتھ وسطی ایشیا اور شرقِ اوسط کی طرف رُخ کرتے ہیں تو یہ اس لئے ہے کہ ہم سب اپنے آپ کو ایک مسلم قوم تصور کرتے ہیں۔ آپ اس کے اسلامی قطب پر وار کر کے اس قومِ رسولِ ہاشمیؐ کا ثقافتی جزو ختم کر دیں تو اس ملک کی خارجہ پالیسی بھی خود بہ خود بدل جائے گی، کہ اس کا قبلہ و کعبہ ہی کچھ اور ہو گا۔

میں اس دلیل کو کچھ اور آگے بڑھانا چاہوں گا۔ آپ اُن مسلمان معاشروں کا بہ غور جائزہ لیں

ان عالمی کرداروں کی قوت کا تأثر تھیٹر کے سے انداز میں دوستوں اور دشمنوں پر سوچے سمجھے طریقے سے بٹھایا جاتا ہے، اور اس کے لئے یہ عالمی کردار مقامی مملکتی اداروں اور ابلاغ میں بیٹھے تنخواہ دار کارندوں کو استعمال کرتے ہیں۔

جنھوں نے اپنے آپ کو سیکولر بنالیا ہے۔ آپ کو اب اُن میں اسلامی ارتعاش اُس قسم کا نہیں ملے گا جیسا کبھی ہوا کرتا تھا۔ اُن کی اشرافیہ میں یہ آرزو مرچکی کہ وہ دنیا کے نقشے پر مسلمان اقوام اور اُمت کے جزو لاینفک کے طور پر پہچانی جائیں۔ مثلاً آج سے چند سال پہلے کا ترکی مرا جا رہا تھا کہ یورپ اُسے اپنا حصّہ مان لے۔ مسلم دنیا کی طرف اس نے پیٹھ پھیر لی تھی۔ یہ اسی لئے ہوا کہ اس کے سماجی نظام کا ثقافتی عنصر بدل دیا گیا تھا۔ ایک بے اصل اور نام کی اسلامی مملکت سے وہ ایک مغربی قوم بن گئی۔ آج اگر طیب اردگان کا ترکی مسلم دنیا کی طرف پلٹ رہا ہے تو اُس کی وجہ وہاں پر اسلام کا احیاء ہے۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ ہم اپنی خارجہ پالیسی کے ثقافتی مرکبات کو اچھی طرح سمجھیں کہ یہ دونوں حقیقتیں ہم مزاج ہوا کرتی ہیں۔

ہرمین ہیس (Herman Hesse) نے صحیح کہا کہ:

''انسانی زندگی مصائب کا شکار ہو جاتی ہے بلکہ نری جہنم بن جاتی ہے جب دو ادوار، دو ادیان اور دو ثقافتیں ایک دوسرے پر چھانے اور اسے ڈھانپنے کی کوشش کریں ... ایسا بھی ہوتا کہ ایک پوری نسل ان دو زمانوں اور دو طرز

ہائے حیات کی کشمکش میں کھپ جاتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ نسل خود اپنی شناخت سے بھی عاجز ہو جاتی ہے۔ پھر اس کا نہ کوئی معیار ہوتا ہے اور نہ اس کی سلامتی کی ضمانت ہوتی ہے۔ حد یہ ہے کہ محض غلامی اختیار کرنے پر بھی جان نہیں چھوٹتی۔'' ۹

اُمید کرتا ہوں کہ ہم پر ابھی اتنے بُرے دن نہیں آئے، لیکن مجھے لگتا یہی ہے کہ ہماری صحافت اور ہمارا الیکٹرانک میڈیا، جس کے سر پر ایک حقیر لادین اقلیت سوار ہے، اپنی تنگ نظری اور کوتاہ اندیشی سے شاید چھٹکارا حاصل نہ کر پائے۔ نہ اپنے ماضی کی اُس نفرت اور تعصّب سے نجات ہی پا سکے گی، جو ہر اُس قدرِ خیر کے خلاف ہے جو پاکستان کو عزیز ہے۔ یہ ایک تقریباً کامل نو آبادیاتی ذہنی غلامی کا مقدمہ ہے کہ خود تو قیری نام کو باقی نہیں رہی، اور حالت یہ ہو گئی ہے کہ خود یہ اقلیت اپنے وجود کے ساتھ بھی امن وسکون سے رہ نہیں سکتی۔

پاکستان کی خارجہ پالیسی کیا ہونی چاہیے؟

جن خصوصی اُمور کا میں نے نسبتاً تفصیل سے ذکر کیا، اُن کے علاوہ درج ذیل جغرافیائی منطقوں میں، جن کی طرف محض اشارے کر رہا ہوں، پیش رفت کی ضرورت ہے۔ مثلاً،

- جنوبی ایشیا، وسطی ایشیا اور مغربی ایشیا۔
- یورپ اور امریکہ۔
- لاطینی امریکہ۔
- چونکہ علاقائی وفاق اور اتحاد قوت کے ہیکل کے طور پر سامنے آ رہے ہیں، لہٰذا پاکستان

ایک پالیسی تقاضے کے طور پر اپنے سارے امکانات بروئے کار لائے تاکہ اپنے قریب معاشی تعاون تنظیم (ECO) کو ایک متحرک علاقائی گروپ بنایا جا سکے۔

- پاکستان کا سارک میں سوائے اس کے کوئی کردار نہیں کہ ہندوستانی غلبہ کے خلاف بنگلہ دیش اور دوسرے علاقائی ممالک کی ممکنہ دست گیری کرے۔ جبکہ ہمارے اصل اتحادی، حلیف اور قوت کے منبع ''ایکو'' اور اُس سے ماورا مسلم دنیا میں ہیں۔
- ساتھ ہی شرقِ اوسط سے ہمارے روایتی تعلقات، جو اچھے خاصے سرد پڑ چکے ہیں، انہیں ازسرِ نو تازہ کرنے کی ضرورت ہے۔ غربی اور وسطی ایشیا وہ محوری چرخ ہے جس پر قائم پاکستان کی خارجہ پالیسی کا پہیہ گھومنا چاہیے۔
- امریکہ کا نیا عالمی نظام (نیو ورلڈ آرڈر) جو پُوری قوت سے حرکت پذیر ہے، اس کے دانت توڑنے کے لئے افغانستان، ایران، ترکی اور چین سے روابط مضبوط کرنے چاہئیں۔ روس کی طرف نئے سرے سے دوستی کا ہاتھ بڑھنا چاہیے، کیونکہ یہ اب بھی ایک عالمی قوت ہے، اگرچہ فی الوقت یہ ملک اپنے مسائل میں اُلجھ کر رہ گیا ہے۔
- مشرقِ بعید میں جاپان سے تعلقات مزید استوار ہونے چاہئیں۔ ساتھ ہی بحرالکاہل کے حلقہ کے ممالک کے ساتھ مضبوط معاشی روابط قائم ہوں۔
- یورپ میں ہمارا وقت اور توانائی فرانس اور جرمنی سے تعلقات بہتر بنانے پر صرف ہوں۔ عالمی امریکی غلبہ کے ضمن میں دونوں ممالک کے ردّعمل کو سامنے رکھ کر انہیں نئے عالمی نظام کے خلاف متوقع حلیف بنانے پر توجہ مرکوز رہنی چاہیے۔
- پاکستان نے جنوبی ایشیا کے ایٹمی توانائی کے حوالے سے جو پانچ قومی مجوزہ کانفرنس کی تجویز دی تھی، اس ڈھنگ کی تجویزوں کے بجائے اصل زور ساری دنیا کو ایٹمی

ہتھیاروں سے پاک کرنے پر ہو، جس میں کوئی استثنا قبول نہ کیا جائے۔

- ایران کے ساتھ پاکستان کے تزویراتی رابطوں پر پوری توجہ وقت کی اہم ترین ضرورت ہے، کیونکہ نئے عالمی نظام کے تحت سارے اقدامات مسلمانوں کے خلاف ہیں۔ اس ربط کے نتیجے میں دونوں کو الگ تھلگ کرنے کی کوشش ہو سکتی ہے۔ سُنّی، شیعہ گروہوں کو باہم جوڑنے کے لئے اسی رنگ کی تحریکِ اتحاد کی ضرورت ہے، جیسے عیسائی دنیا میں پروٹسٹنٹ اور کیتھولک فرقوں کو اکٹھا کرنے کے لئے برپا ہوئی تھی۔ یہ اقدام ہماری خارجہ پالیسی کے سامنے ایک اہم ضرورت کے طور پر پیشِ نظر رہے۔
- پاکستان کی ضرورت ہے کہ ایران اور سعودی عرب میں تعلقات خوش گوار رہیں۔ اس کا بالواسطہ راحت بخش اثر ہمارے ملک کے اندر سنی شیعہ جھگڑے پر پڑے گا۔
- اسلامی کانفرنس تنظیم کو فعّال بنانے کی ضرورت ہے، تاکہ وہ مسلم اُمّہ کی تمناؤں اور آرزوؤں کی حقیقی ترجمان بنے۔ تنظیم کو چاہیے کہ وہ اقوامِ متحدہ کی سلامتی کونسل کی مستقل نشست کا مطالبہ کرے۔ خواہ تنظیم کو رکن بنایا جائے یا اُس کی سفارش پر کسی اہم اسلامی ملک کو، جائزہ لیا جائے کہ کون سی صورت قابلِ عمل ہے۔
- اس کے علاوہ اقوامِ متحدہ کے متوازی او آئی سی کا بین الاسلامی عالمی کردار باقاعدہ وضع، معلوم اور تسلیم شدہ ہو، تاکہ کویت، عراق یا عراق، ایران جیسی جنگیں روکی جاسکیں اور مغرب کو مسلمانوں کے معاملات میں ٹانگ اڑانے سے باز رکھا جا سکے۔
- ہندستان کے پورے جنوبی خطّہ پر غلبہ اور بحرِ ہند پر کامل تسلّط کی خواہش کا توڑ کرنے کے لئے پاکستان، ایران، افغانستان محور وجود میں آنا چاہیے۔ ہندی امریکی اتحاد میں ان تینوں ممالک کے لئے سنگین خطرات پوشیدہ ہیں، اگرچہ ایران (اور موجودہ

حالات میں افغانستان) ابھی اس کا پورا ادراک نہ رکھتے ہوں۔

- مجاہدین کی بے مثال قربانیوں نے کشمیر کا مسئلہ پھر زندہ کیا ہے۔اس جذبہ کو کم نہ ہونے دیا جائے، کیونکہ یہی اس قضیے کا اصل حل ہے۔ پاکستان ہر ممکنہ کوشش کرے کہ کشمیریوں کو اقوامِ متحدہ کی ۱۹۴۸ء کی قراردادوں کے مطابق حقِ خود ارادیت حاصل ہو۔کوئی اور تجویز ہمارے تزویراتی مفادات کے لئے وزن نہیں رکھتی۔
- پاکستان کو سنجیدہ کوشش کرنی چاہیے کہ شرق اوسط میں ہندستانی اثرات کم ہونے کی صورت پیدا ہو۔خلیجی ممالک کو باور کرانے کی ضرورت ہے کہ ہندی بحریہ ان کے مفادات کے لئے بھی ایک خطرہ ہے اور یہ کہ وہ اکیلے اس ہندستانی خطرے کا مقابلہ نہیں کر پائیں گے۔چنانچہ پاکستان کے ساتھ مل کر ایک مشترکہ بحری قوت تشکیل دی جائے،جس کی مالیاتی ضرورت تیل کی دولت سے پوری ہو۔سمندر پر ہندستانی پلغار کا راستہ اسی طرح روکا جاسکے گا۔

دنیا کے متعلق اپنے تصوّرات کو تازہ کرنا ہے

خارجہ پالیسی کے علاوہ دُنیا اور اس کے اہم کرداروں کے متعلق ہمارے تصوّرات کو جدید معلومات پر استوار ہونا چاہیے۔ہمیں یہ معلوم ہو کہ ہمارے مخالفین کی دُکھتی رگیں کون سی ہیں اور وہ اپنے تزویراتی مقاصد کے حصول کے لئے کس ڈھنگ سے سرگرم عمل ہے۔اِس طرح کے اُمورِ ہماری خارجہ پیش قدمی کے لیے اہم لوازم ہیں۔ہمیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ کس طرح عالمی کھلاڑی اپنی طاقت اور سریع الحرکت صلاحیت کے تاثر کو دوستوں اور دشمنوں پر ڈرامائی طور طریقوں سے گہرا کرتے ہیں۔ان عالمی کرداروں کی قوت کا تأثر تھیٹر کے سے انداز میں

انسانی زندگی مصائب کا شکار ہوجاتی ہے بلکہ نِری جہنم بن جاتی ہے جب دو ادوار، دو ادیان اور دو ثقافتیں ایک دوسرے پر چھانے اور اسے ڈھانپنے کی کوشش کریں

دوستوں اور دشمنوں پر سوچے سمجھے طریقے سے بٹھایا جاتا ہے، اور اس کے لئے یہ عالمی کردار مقامی مملکتی اداروں اور ابلاغ میں بیٹھے تنخواہ دار کارندوں کو استعمال کرتے ہیں۔
ہمارے لئے یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اقوام عالم کے مفاداتی تصادم میں مخالف قوتوں میں کون سی کرداری خامیاں ہیں، جو ہمارے پالیسی ممکنات میں مدومعاون ثابت ہوسکتی ہیں۔مثلاً بار بار عالمی طاقتیں اپنے عمل سے یہ ظاہر کر رہی ہیں کہ لذائذ دنیا، مادہ پرستانہ روش نے ان کی قوت عمل میں ضعف پیدا کر دیا ہے، جس کی وجہ سے وہ راست فوجی مقابلے سے خوف زدہ ہیں۔
دوم، جمہوریت کی خوبیاں اپنی جگہ، لیکن اس نظام کے اپنے مسائل بھی ہیں۔انتخابی حلقوں کے جائز وناجائز تقاضے اور انہیں پورا کرنا مغربی سیاست دانوں کی مجبوری ہیں، یہ سارے عوامل مل کر ایک ایسی ثقافت کو جنم دیتے ہیں، جو خود پسند اپنی ذات سے محبت میں مبتلا ہیں۔کسی مضبوط عقیدے کی عدم موجودگی میں اُن کی نفسیات توازن سے محروم ہوچکی ہے۔ان میں موت کا سامنا کرنے کا حوصلہ نہیں کہ کسی لمبی جنگ میں اُلجھ سکیں۔چند ہزار تابوت کسی محاذ سے آجائیں تو لوگ سڑکوں پر اُبل پڑتے ہیں کہ فوجیں واپس بلاؤ۔یہی وجہ ہے کہ ان کا سارا تکیہ الیکٹرانک فریب کاری اور چالوں پر ہوتا ہے اور یہ تیز حملہ کر کے مختصر وقت میں فوائد سمیٹنے کی کوشش کرتی ہیں۔کوئی قوم، جو اُن کے پہلے دھاوے کو برداشت کر کے قدموں پر کھڑی ہو جائے اور انہیں

جسمانی زک پہنچا دے، وہ نتائج کو اپنے حق میں کر سکتی ہے۔

خارجہ پالیسی کی توسیعی تقاضوں کے طور پر ہمارے لئے تین اُمور فوری توجہ کے مستحق ہیں۔ یہ کہ کسی دشمن طاقت کی طرف سے ممکنہ حصار بندی کے اثرات زائل کرنے کے لئے ایک اضافی منصوبہ تیار کیا جائے، اور یہ قومی ایجنڈا کا اہم جزو ہونا چاہیے۔ نیز یہ مجوزہ منصوبہ ہماری درآمدات اور برآمدات کے حجم اور ضرورتوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے وضع کی جائے، اور اس امر کا ٹھنڈے دل و دماغ سے تعین کیا جائے کہ ہم متبادل اشیاء کتنی جلد تیار کر سکتے ہیں؟ یہ بھی کہ کس حد تک ہم اشیائے ضروریہ کے لئے افغانستان، ایران اور چین پر انحصار کر سکتے ہیں۔ سمندری ناکہ بندی کی صورت میں ہمارے لئے یہ تینوں ممالک بے حد اہمیت اختیار کر جاتے ہیں، کیونکہ ان کے ساتھ ہماری جغرافیائی سرحدیں براہِ راست جُڑی ہوئی ہیں۔ آج ہماری بیشتر بیرونی تجارت ایران اور چین کے علاوہ دیگر ممالک سے ہے۔ ہم نے محفوظ اور رواں دواں تجارت کی ضرورت پیشِ نظر نہیں رکھی، یعنی جتنی جغرافیائی قربت اور ملاپ ہو اُتنی ہی تجارت بھی زیادہ ہونی چاہیے۔ تزویراتی پسِ منظر میں ہمیں یہ بات ضرور سامنے رکھنی ہوگی۔

کسی بھی کامیاب خارجہ پالیسی کے لئے اس حقیقت کا ادراک ضروری ہوتا ہے کہ اس کی طاقت اور بقا کا حقیقی ذریعہ معاشی استحکام کے علاوہ ملکی یک جہتی اور امن امان ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ خارجہ پالیسی کی اندرونی ملکی جہت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ ملکی منظرنامہ کی تشکیل و تنظیم بڑی مہارت اور چابک دستی سے ہو۔ لازم ہے کہ سبھی تعلیمی اداروں بشمول سول سروس اور ملٹری اکیڈمیوں میں سیاسی پارٹیوں اور میڈیا عناصر کی تربیت کی جائے، تاکہ وہ قراردادِ مقاصد، دستور کے آرٹیکل ۲۔اے کی روح کو ہر حال میں قائم رکھیں، تاکہ مملکت اور سوسائٹی کے سبھی طبقات ان دستوری تقاضوں کے حوالے سے پُر جوش رہیں۔ ہر ایسا گروہ جو

اس پالیسی رہنمائی کو قبول کرنے سے انکار کرے، بے اثر بنا دیا جائے، کیونکہ ایسے گمراہ عنصر کو کوئی بھی بیرونی طاقت ''ٹروجن ہارس'' کی طرح آلۂ کار بنا سکتی ہے اور قوم کی آزادی اور سلامتی کو خطرہ میں ڈال سکتی ہے۔

سفارتی پریس کیڈر کی تخلیق

مجوزہ کیڈر ہمارے قومی سلامتی اُمور اور ضرورتوں سے پوری طرف واقف ہونا چاہیے۔ یہ بیرونی مہمانوں اور شخصیات سے مکالمہ کے فن میں طاق ہو۔ اس کیڈر کے سبھی ارکان اتنے تیز دماغ اور چابک دست ہوں کہ وہ ایک منتقم اور جارح مُلک کے سفارت کار یا حکومتی عہدے دار کو دفاعی پوزیشن اختیار کرنے پر مجبور کر دیں۔ اُن کے لئے چارہ نہ رہے کہ وہ پاکستان مخالف سخت نقطۂ نظر میں ترمیم پر مجبور ہو جائیں۔ اس طرح کے پڑھے لکھے اور محبّ وطن پریس کی کوششوں سے وہ بہت کچھ حاصل کیا جا سکتا ہے جو دفترِ خارجہ کے راہداریوں میں گھومنے والے اصحاب ملک کو دِلانے میں ناکام رہتے ہیں۔

آخری بات یہ ہے کہ اس بات کا اہتمام اور یقین کر لیا جائے کہ ہمارے میڈیا کو کہیں بیرونی مالی امداد تو نہیں مل رہی۔ نیز یہ کہ قومی تقاضوں سے متصادم کوئی چیز بھی ہمارے اخبارات اور رسائل میں بار نہ پائے۔ آزاد پریس یقیناً ایک نعمت ہے، لیکن اس نعمت کی اصل قدر اُسی صورت میں ہوگی کہ اُسے غیروں کے اثرات سے پاک اور محفوظ رکھا جائے۔ اگر اسے لادین اقدار کا آلۂ کار بننے دیا گیا تو ذہنی اختلال، مایوسی اور قنوطیت، اپنے مستقبل کے متعلق ہمارے اعتماد کو متزلزل کر دیں گے۔ قوم کسی میدان میں لڑے بغیر ہی چت ہو جائے گی۔ ایسا کبھی اور کسی حال میں بھی نہیں ہونا چاہیے۔

باب ۱۹

پاکستان، ہندستان تعلقات:

امن سپراندازی میں نہیں

پاکستان، ہندستان تعلقات:

امن سپر اندازی میں نہیں

پاکستان اور ہندستان کے باہمی تعلقات میں ہمیشہ تکلیف دہ رکاوٹیں حائل رہی رہیں۔ جے این ڈکشٹ کی کتاب کے سرنامے میں ذراسی تصریف کروں تو میں کہہ سکتا ہوں کہ ان تعلقات پر اضطراب انگیز تاریخی ورثے کی گہری چھاپ ہے۔ پاکستان اور ہندستان کا پہلا آمنا سامنا ''تہذیبوں کے ٹکراؤ'' کی شکل میں ہوا، جب مسلمان اول اول جنوبی ایشیا میں وارد ہوئے۔ جیسے جیسے وہ اس سرزمین پر آگے بڑھتے گئے، ان دو قوموں کے تعلقات آگ اور خون کی کٹھالی میں ڈھلنے لگے۔ تجربے نے ہندوؤں کو مجبور کر دیا کہ وہ علاقے میں مسلمانوں کی بالادستی کے سامنے سر جھکا دیں۔ لیکن اندر اندر وہ غصے اور ناراضی کی آگ میں سُلگتے رہے۔ انہیں بہ امر مجبوری یہ تسلیم کرنا پڑا کہ اگرچہ وہ تعداد میں زیادہ تھے، لیکن ان میں مسلم قوت اور استعداد کے جواب کی سکت نہ تھی۔ پھر جب مسلمان اپنے اقتدار کو بڑھاتے بڑھاتے کم و بیش ہزار برس تک کھینچ لے گئے، اور اُنہوں نے ہندی آبادی اور علاقوں میں دُور دُور تک نفوذ کر لیا، تو دونوں

قوموں کے متحارب اور کشیدہ تعلقات کھُل کر سامنے آ گئے۔ اس کے بعد باہمی تعلقات کی روز افزوں خرابی ایک طے شدہ بات تھی، جسے نفرت اور بے اعتمادی کی منطق شدید تر کرتی چلی گئی۔

اس صورت حال نے دو جُدا کرداروں کو جنم دیا۔ مسلمانوں نے صلح جوئی اور برداشت کی پالیسی اپنائی۔ ایک تو اس لیے کہ ضبط اور برداشت اسلامی تعلیم کا خاصہ ہے۔ ساتھ ہی مسلمان اپنے مقبوضات کو ہاتھ میں رکھنا چاہتے تھے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ باوجود قوت واقتدار کے وُہ عددی اعتبار سے اقلیت تھے۔ اُن کے لئے ضروری تھا کہ وُہ اپنے مقبوضات پر اچھی طرح حکمرانی کریں اور ساتھ ہی اپنے اسلامی وجود کی تعمیر اور تہذیب کی تدابیر سوچیں، تاکہ وُہ بحیثیت مسلمان قوم، چار اطراف ہندوؤں کے حصار میں اپنے جُداگانہ تشخص کو برقرار رکھ سکیں۔ لیکن اس سب کے باوجود طویل غلبے کے اپنے اثرات ہوتے ہیں، جن سے مسلمان بھی نہ بچ سکے۔ اِن تمام وجوہ کے ساتھ ایک نفسیاتی پہلو بھی تھا اور وُہ بھی اقتدار کی عطا تھی، جو عموماً حکمران اقوام میں پیدا ہو جاتا ہے۔ اُن کے طویل عرصے تک غلبہ و اقتدار نے ان میں خود اعتمادی کی ایک کیفیت پیدا کر دی۔ وُہ اس ذہنی کیفیت میں مبتلا ہو گئے کہ خواہ اُن کی تعداد گنتی میں قلیل کیوں نہ ہو، بحیثیت قوم وہ ناقابلِ تسخیر ہیں۔ یہاں تک کہ اُن کی پالیسیاں بجائے اس کے کہ وُہ اپنی کسی حکمت عملی کے تحت تشکیل دیں، مخالف قوم کے ردعمل میں وضع ہونے لگیں۔

ہندوؤں کی ذہنی سوچ کا دھارا اس سے مختلف تھا۔ وقت نے انہیں سمجھا دیا تھا کہ اپنے احساسات اور جذبات کو ظاہر نہ ہونے دیں۔ اُن کے اسلوبِ گفتگو اور تحریر میں عیّاری اور گہرائی آ گئی۔ وہ جان گئے کہ محض تعداد میں برتری ان کے کسی کام نہیں آ رہی۔ انہیں آلات و وسائل میں برتری حاصل کرنی ہوگی۔ چنانچہ اپنی پالیسیاں ترتیب دینے میں انہوں نے اپنے تزویراتی مفادات کو پیشِ نظر رکھا۔

لہٰذا ہندوستان سے تعلقات کی بحث میں ہمیں اس ہندی نفسیات سے صرف نظر نہیں کرنا چاہیے۔ ان کی یہ سرشت خوف اور آزردگی کے نتیجے میں لاحق ہونے والا ذہنی عارضہ ہے، جو ماضی کے ضائع کیے ہوئے سبھی تاریخی مواقع کا انتقام لینے پر تلی ہوئی ہے۔

لیکن جہاں ہندستان کی پاکستان پر غلبہ اور فوقیت کی خواہش واضح ہے کہ وُہ اپنی پریشان و مجروح رُوح کو آسودہ کرے، وہیں اُن کے عقل سے عاری پاکستانی گماشتے، گو تعداد میں حقیر سہی، ہندی آموختہ جگالی کرتے نظر آتے ہیں۔ ہندستانی مفادات کی آبیاری میں کبھی تو وہ ممکنہ اقتصادی خوش حالی کا ذکر کرتے ہیں، کبھی یک طرفہ تخفیف اسلحہ کی نصیحتیں گھوٹ گھوٹ کر پلاتے ہیں اور کبھی موہوم اور افسانوی ہم رنگی اور علاقیت کا راگ الاپتے ہوئے یک جان دو قالب بننے کا سبق دیتے ہیں۔ ان سارے موضوعات کو ان کے عیارانہ طرز بیان اور من موجی سیاسی ستر پوشیوں کو مختصراً یُوں بیان کیا جاسکتا ہے:

- پُرانی نسل، جس نے ہندو مسلم خونیں ٹکراؤ اپنی آنکھوں سے دیکھا، معدوم ہو رہی ہے۔ سرحد کے دونوں اطراف نئی نسل کو ایسی کسی صورت حال سے واسطہ نہیں پڑا۔ چنانچہ پاکستان اور ہندستان قریب لائے جاسکتے ہیں۔
- قومی ریاست کا تصور از کار رفتہ ہو چکا۔ اب علاقائی گروپوں کی تشکیل کا دور ہے۔
- اب مملکتوں اور حکومتوں کو کنارے بٹھا کر عوام سے عوام کا رابطہ پیدا کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ ریاستیں تو جنگ آزمائی پر تلی ہوتی ہیں، جب کہ عوام امن چاہتے ہیں۔

آیئے ان مفروضہ موضوعات کو دیکھیں کہ ان کا حقیقی مطلب کیا ہے؟ اور خود بہ طور قوم ہمارے لیے ان میں کیا شر پوشیدہ ہے؟

تاریخ کی گواہی اور قومی شعور

اُوپر دیئے گئے موضوعات میں سے پہلے موضوع کو میں نے ''تاریخ کی شہادت اور قومی شعور'' کا نام دیا ہے۔ یہ اس لئے ضروری ہے کہ یہ موضوع ان دونوں کے ہم زمان وہم مکان تعلق پر استوار ہے۔ سیکولروں کا یہ نقطۂ نظر اور جس انداز سے سیکولر یہ بات کہتے ہیں اُس میں تہہ در تہہ مفروضے چھپے بیٹھے ہیں۔

اولاً یہ کہ ملتِ اسلامیہ پاکستان کی کوئی تاریخ نہیں، نہ اُن کی زندگی بحیثیت ایک قوم کے کسی تاریخی عمل سے جذباتی اور ذہنی سطح پر کبھی آشنا ہوئی۔

ثانیاً، ہماری قومی زندگی کسی بے مغز خلاء میں گذری ہے، جس کی وجہ سے کسی ادارے نے، خواہ وہ خاندان ہو، مسجد ہو، مدرسہ ہو یا ہمارا نثری اور شعری اثاثہ ہو، ہمیں تاریخی شعور منتقل نہیں کیا اور نہ ہم الہامی تعلیمات سے مستفید ہوئے۔ جیسے ہم کوئی ملحد ے بے دین قوم ہوں جس کی نہ سمت ہو، نہ کوئی آرزو۔ ایسی صورت کا فطری نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ نہ ہمارا قومی شعور ہونا چاہیے اور نہ ہی ماضی۔

واضح رہے کہ یہ دونوں مفروضے اپنی اصل میں مبہم ومضحکہ خیز ذہنی آوارگی کا نمونہ ہیں۔ اگر ان میں سچائی ہوتی تو جنوبی ایشیا میں مسلمانوں کا مسلم شعور موجود نہ ہوتا، بلکہ ۱۹۴۰ء کے عشرے میں ہندی شعور اجاگر ہوکر سامنے آیا ہوتا، کیونکہ پانی پت کی تیسری جنگ (۱۷۶۱ء) لڑنے والے تو کبھی کے سپردِ خاک ہو چکے تھے۔ اس کے برعکس ہوا یہ کہ مسلم شعور نے ۱۹۴۷ء میں پاکستان کی شکل میں اپنے ٹھوس وجود کی شہادت دی۔

اسی طرح ہماری نسل کا کوئی فرد نہ تو جنگ بدر میں شریک تھا، نہ بیت المقدس میں فاتحانہ وارد

لیکن جہاں ہندستان کی پاکستان پر غلبہ اورفوقیت کی خواہش واضح ہے کہ وُہ اپنی پریشان و مجروح رُوح کو آسودکرے ،وہیں اُن کے عقل سے عاری پاکستانی گماشتے،گو تعداد میں حقیر سہی، ہندی آموختہ جگالی کرتے نظر آتے ہیں۔

ہونے والے صلاح الدین ایوبیؒ (۱۱۳۸-۱۱۹۳ء) کے لشکر کا حصہ تھا،اور نہ شہاب الدین محمد غوری (۱۱۵۰-۱۲۰۶ء) کے ساتھ سرزمین ہند میں آیا تھا کہ جب اس نے (۱۱۹۲ء) میں ترائن کی جنگ جیتی تھی۔

اِسی طرح جب اس علاقے میں مسلمان اپنے تہذیبی شعور کو پھیلا رہے تھے جس میں طہارت، پاکیزگی،علم اورانسان دوستی کی مہک تھی اورساتھ ہی ایک ایسے منصفانہ نظام کی ابتدا کررہے تھے،جس میں مسلمان باوجود ایک نظریاتی قوم ہونے کے،شریعت کے سائے میں دوسری اقوام اور ادیان کو وہی حقوق دے رہے تھے جو خود مسلمانوں اوراسلام کو حاصل تھے۔ بلاشبہ عالمی نقشہ پر یہ ایک عظیم پیش رفت اورمنفرد تجربہ تھا۔تکثریت بطورِ قدر دُنیا میں متعارف ہورہی تھی،مگراُس وقت بھی ہم میں سے کوئی یہ رفعت اورعظمت کے مناظر دیکھ نہیں رہا تھا۔لیکن آج بھی یہ سارے واقعات ہماری رُوح کو تمازت بخشتے ہیں،اورساتھ ہی ہمارے شعور کی تشکیل کرتے ہوئے ہمیں یہ احساس دلاتے ہیں کہ یہی تو ہمارا اصل جوہر ہیں۔

ایسا کیوں ہے؟ اس لیے کہ تاریخ کوئی جامد شے نہیں ہوتی اور نہ یہ کوئی اتفاقی حادثہ ہوتا ہے۔

بلکہ تاریخ تو ایک تخلیقی عمل ہے، جسے کسی قوم کا عزم اور اجتماعی ذہانت وجود میں لاتے ہیں۔ جو وقت کے دھارے میں واقعات کی یوں صورت گری کرتے ہیں کہ اُن کی تابناکی اپنے زمانہ سے ماوراء نسل در نسل متاثر کرتی ہے۔ خواہ وہ کامیابی اور کامرانی کا نور فشاں منظر ہو یا شکست اور پسپائی کی اذیتوں کی ٹیس ہو۔ تاریخی واقعات کی بالخصوص یہی حقیقت ہے جو ہمارے وجود اور بقا کی تصدیق کرتی ہے کہ انھی سے ہمیں عظمت اور تکریم ملتی ہے۔

یہ بالخصوص اُن تاریخی واقعات کے حوالے سے دُرست بات ہے، جو ہماری اقدار کی عظمت اور سچائی کو قدر و منزلت دیتے ہیں، یا پھر تاریخ کو ایسا رُخ دیتے ہیں جو زندگی اور تہذیب کے عمل کو ہمارے حق میں کر دیتے ہیں۔ اس پیرائے میں تاریخ ایک سیکھنے اور سمجھنے کا عمل ہے، جو شعور ہی سے کام لے کر شعور و آگہی کی تجسیم کرتا ہے۔

میں نے بہتر وضاحت کی خاطر تاریخ کو تعلیم سے تشبیہ دی ہے، لیکن بہ طور ایک رواں عمل یہ کسی میکانکی ابلاغی اقدام سے بدرجہا زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ یہ ایک ہمہ گیر بہاؤ ہے، ایک آہنگ اور اپنے ہی قسم کا زیر و بم ہے، جو تشکیل و تنظیم ہی نہیں کرتا بلکہ ہمیں اپنی روانی میں ساتھ لے کر چلتا ہے۔ پھر ہم ایک سیل و تموج کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ جس سے ہمیں اپنے وجود کے ہونے کا وہ احساس ملتا ہے، جو بہ حیثیت ایک قوم ہمیں رفعت و بلندی سے ہمکنار کرتا ہے اور مزید یہ کہ ہمیں ہمارے ماضی سے جوڑے رکھتا ہے۔

پھر یہ امر واقعی کہ ہم نے ہندستان پر کم و بیش ہزار سال حکمرانی کی، یہ احساس کہ مسلمان اپنے برتر و اعلیٰ نظریاتی عقیدہ کی بنا پر کسی کے زیر دست بن کر نہیں رہ سکتے اور یہ کہ پاکستان کا وجود اسی مسلم حکمرانی کا تاریخی تسلسل ہے- ایک باقی رہنے والی حقیقت جس کے مقدر میں ہے کہ وہ

ایک بڑی طاقت بن کر اُبھرے اور اس خطہ میں آزاد اور باوقار قوم بن کر اپنے وجود کو منوائے۔ یہ احساس اتنا گہرا اور مضبوط ہے کہ وہ ہمیں اپنے آپ کو بھولنے نہیں دیتا۔

قومی ریاست کا متروک تصور؟

''قومی ریاست کا تصور ختم ہو چکا یا باقی ہے''، اس سوال سے قطع نظر پاکستان میں ہندنواز حلقے لوگوں کو یہ باور کرانے میں لگے ہیں کہ یہ تصور کبھی کا ختم ہو چکا۔ طُرفہ تماشہ ہے کہ وطن عزیز میں ایک حقیر اقلیت جو نظریاتی پاکستان کو تسلیم نہیں کر رہی تھی، مجبوری کے عالم میں پہلے تو اِسے قومی ریاست کا نام دے رہی تھی، اب پاکستان کی کمزوری کے لمحاتِ مُوجود میں اُس کے جِسد کو نوچنے کے لیے گِدھوں کی طرح آ بیٹھے ہیں اور وطنِ عزیز کے خلاف دلائل دینے شروع کر دیے ہیں۔

کبھی کہتے ہیں یہ ایک ''بے اختیار ریاست'' ہے، تو کبھی معاشیات کا رونا روتے ہوئے تلقین کرتے ہیں کہ ''ہندستان کے علاقائی حلیف بن جائیں''۔ اس سارے عالمانہ سوفسطائی کھیل میں اصل تجویز پاکستان اور ہندستان کی ''کنفیڈریشن'' کی ہوتی ہے۔ اِن میں جو نسبتاً کچھ زیادہ محتاط ہیں، وہ اسے دو ''ثقافتوں کی دولتِ مشترکہ'' کا نام دیتے ہیں۔ اس تجویز میں سارا زور ثقافتوں کی یکسانیت یا معاشی بلاک بنانے پر ہوتا ہے۔

اپنی اس چیستاں سرائی میں وہ یہ بات بالکل بھول جاتے ہیں کہ معاشی بلاک جہاں بھی سامنے آئے، وہ یا تو تھے ہی سیاسی یا ان کا داعیہ اور قوت محرکہ سیاسی تھا۔ یہ بات ان کی تشکیل و تنظیم اور ڈھانچے میں واضح طور پر دکھائی دیتی ہے۔ جس کیس کو بھی لیں، ذرا سے اختلاف کے ساتھ،

اس میں ایک محوری قوت سامنے نظر آئے گی، جس کے گرد وہ پورا بلاک گھومتا ہے۔ ایک حوالے سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ معاشی بلاک استعماری دور کی توسیع ہیں، جب غالب قوتوں کو بڑے زمینی رقبوں کی ضرورت لاحق ہوتی تھی، جہاں سے ضروری خام مال بہ کثرت ملتا اور جہاں وسیع منڈی موجود ہوتی۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ استعماری دور میں تاجر طبقہ عموماً ہراول کا کردار ادا کرتا ہے، جبکہ حکمران اشرافیہ اس کی پشت پر ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ معیشت میں ہم اُسی استعماری دور کی تکرار دیکھ رہے ہیں، جس کے تحت تاجر اپنی اشیاء کی کھپت کے لیے وسیع تر منڈی کی تلاش میں رہتے ہیں۔ جب کہ سرمایہ دارانہ ریاست کی سیاسی قوت ارادی اُس کی پُشت پر کھڑی رہتی ہے۔

ہم جب یہ کہتے ہیں کہ بلاک یا تحالف کسی محوری طاقت کے گرد بنتے ہیں، تو ہمارے سامنے نارتھ امریکا فری ٹریڈ ایگریمنٹ (NAFTA) کی مثال ہے، جس میں مرکزی قوت امریکہ ہے۔ کونسل فار میوچل اکنامک ایسوسی ایشن (COMECON) میں یہی مقام روس کا ہے اور ساؤتھ ایشین ایسوسی ایشن فار ریجنل کوآپریشن (SAARC) میں اس پوزیشن پر ہندستان براجمان ہے۔ ان سبھی بلاکوں کی تہہ میں اصل کارفرما خواہش قوت و اقتدار کی توسیع ہے۔ امریکی چاہتے ہیں کہ پورے شمالی اور جنوبی امریکہ پر وہ غالب رہیں۔ روسی، مشرقی یورپ پر اپنے ماضی کے اختیار و اقتدار کا تسلسل چاہتے ہیں۔ ہندستانی چاہتے ہیں کہ اگر وہ افسانوی اساطیری ہند - مہابھارت - تخلیق نہ بھی کر پائیں تو کم از کم برطانوی ہند ہی دوبارہ وجود میں آ جائے۔

کسی طاقت ور محور پر قائم ان بلاکوں کے برعکس چند اور تجارتی بلاک ہیں۔ - مثلاً آسیان (ASEAN - دی ایسوسی ایشن آف ساؤتھ ایشین نیشنز) اور تنظیم برائے معاون تعاون و تعمیر

(OECD-آرگنائزیشن فار اکنامک کوآپریشن اینڈ ڈویلپمنٹ) جو اپنے ارکان ملکوں کو طاقتور ہمسایہ ممالک کے اثرات سے بچانے کے لیے وجود میں آئے، یعنی ایشیا میں جاپان سے اور یورپ میں جرمنی، فرانس اور برطانیہ سے۔ لہٰذا علاقائی تحالف یا گروپنگ کوئی بے معنی تشکیل نہیں ہوتی۔ اس کی رکنیت کا فیصلہ کچھ اور عوامل کے ساتھ ساتھ، دو اہم امور کو پیش نظر رکھے گا:

۱۔ شناخت کا عمل: کیا ہمارے قومی وجود کا تعیین نظریہ کرے گا یا یہ کہ ہم کس علاقہ میں کہاں واقع ہیں، اور کس قوم اور ملک سے کتنے قریب ہیں، جبکہ وہ ملک اور وہ قوم ہمارے وجود کے ہی منکر ہوں؟

۲۔ یہ علاقائی بلاک مستقبل میں کیا شکل اختیار کریں گے؟ اگر کوئی بلاک یا ہیکل ہمیں اندر کھینچ کر جذب کر لے، تو ہمارا کیا بنے گا؟

چنانچہ یہ علاقائی گروپ محض تجارت اور اشیا کے مبادلے کا نام نہیں، اس کی ایک اپنی منطقی حرکیت بھی ہے، جس پر مستزاد بڑی محوری طاقت کے خوفناک جغرافیائی ارادے ہیں، جن کا حلیف بننے والی چھوٹی طاقتوں کو اندازہ لگانا ہوگا کہ آخری حساب میں نفع نقصان کا میزانیہ کیا بننے جا رہا ہے؟

ایک قوم جو کسی کے ساتھ مل کر تجارتی بلاک بنانا چاہتی ہے، وہ پہلے اس بات کو یقینی بنائے کہ اس کا تحالف اس سے ملتی جلتی قوموں سے ہو رہا ہے، تاکہ اگر کبھی مائل بہ مرکز (centripetal) بہاؤ اسے اپنے اندر کھینچ بھی لے، جس کا سیاسی ڈھانچا اس سے مختلف نہ ہو، تو اس کا یہ ادغام اس کی موت نہیں ہوگا بلکہ ایک حیات بخش وجودیت کا پیغام ہوگا۔ پاکستان اس لحاظ سے خوش قسمت ہے کہ اس کا جغرافیہ مغرب کی طرف پھیلتا اور وسیع ہوتا ہے اور یہ ملک بلا انقطاع مسلم

ممالک سے جڑا ہوا ہے۔ جس کے نتیجہ میں اسے علاقائی گہرائی (depth) بھی ملتی ہے اور دوست مسلم اقوام سے رابطہ بھی پیدا ہوتا ہے۔

ہم مغرب اور وسطی ایشیا میں مسلم اقوام سے مل کر بلاک بنائیں تو یہ ہمارے لیے محض بقا سے بھی زیادہ حیات بخش اقدام ہوگا۔ جبکہ سارک میں رہ کر ہم ہندستان کی سیکولر غیر مسلم گود میں ایسے ہی بے بس ہوں گے، جیسے کسی سر بند گنبد میں محصور کوئی انسان۔

اس کے ساتھ ساتھ ہمیں سارک کے متعلق خود ہندستانی سوچ بھی پیش نظر رکھنی ہوگی کہ وُہ اسے کیسے دیکھتی ہے۔ ہندستانی، سارک کو ۱۹۴۷ء سے پہلے کے برطانوی ہند کا متبادل سمجھتے ہیں، ایک ایسا سانچا جس میں ڈھل کر بنگلہ دیش، پاکستان اور سری لنکا ایک کنفیڈریشن کے اندر نئی شکل اختیار کریں گے۔ یہ ثقافتی رابطے اور تجارتی تعلقات اس کنفیڈریشن کا نقطۂ آغاز ہیں۔

اس کے علاوہ ہمیں اس بات کا بھی احساس کرنا چاہیے کہ موجودہ یک قطبی دنیا جس پر امریکہ اور اس کے اتحادی حاوی ہیں، مسلمانوں کے مناسب حال نہیں۔ مغرب نے بوسنیا کو عددی کھیل سے دوچار کر کے ایک مضحکہ خیز اور ظالمانہ سیاسی دروبست میں پھنسا لیا۔ نتیجہ یہ ہے کہ بوسنیا کی مسلمان آبادی صاحبِ اختیار ہونے کے بجائے بالکل بے دست و پا ہوگئی۔ لیبیا ایک عرصے سے محاصرے کی کیفیت میں رہا۔ یہی حال ایران اور سوڈان کا ہے (اور آخر کار سوڈان کو تقسیم کر کے دم لیا)۔ عراق کا حشر سب کے سامنے ہے۔ کل کو پاکستان یا کسی اور مسلمان ملک کی باری آ سکتی ہے۔ مسلمانوں کو آپس میں یکجائی کی کوئی صورت پیدا کرنی ہوگی، قبل اس کے کہ ان کے ہر ٹکڑے کو یکہ و تنہا کر کے اس کے خون کا آخری قطرہ تک نچوڑ لیا جائے۔

عوام کا عوام سے رابطہ

حکومتی سطح پر مذاکرات کے بجائے ڈپلومیسی ایک اور رقصِ ابلیس ہے، مگر حیرت ہوتی ہے کہ خود فراموشی کے اس ہسپانوی سنگت (flamenco) پر تحسین کے ڈونگرے برسائے جا رہے ہیں۔ یہ ڈول جنھوں نے ڈالا ہے وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ جہاں ریاستیں خالی خولی افسانوی وجود ہیں، عوام الناس اصل حقیقت ہیں۔ مقصود تو عوام کی بہبود ہے، ریاست نہیں جس کے وہ باسی ہیں۔ اس مفروضے کو قبول کرنا بہت ہی سادہ لوحی کا مظہر ہوگا۔ لیکن اس سے اغماض برتنا بھی بے حد خطرناک ہوسکتا ہے۔ مذکورہ بیان میں تین اہم مسائل کی نشان دہی کی جاسکتی ہے:

(۱) یہ تصور پاکستان کے بہ حیثیت ایک ریاست کے تصور میں نقب زنی ہے۔ جبکہ پاکستان اٹھارہ کروڑ سے زائد لوگوں کا مسکن اوران کی تمناؤں کا مظہر ہے۔ (۲) یہ بڑی چالاکی سے ادغام کے ہندستانی مطمح نظر کو آگے بڑھاتا ہے۔ اور (۳) یہ انسانوں کو محض صارف بنا کر اُن کے قد وقامت کی تحقیر کرتا ہے اور اس طرح اُن کی فطرت کا قطعاً غلط ادراک کرتا ہے۔ اس پس منظر میں انسان، مادہ پرستوں کی خواہش کے مطابق یک رُخا نظر آتا ہے۔ حالانکہ انسان نہ محض مادہ ہے، اور نہ صرف رُوح۔ دونوں کے ملاپ سے ہی صحت مند اشتراک تخلیق پاتا ہے۔ پھر ان انسانوں کی آرزوئیں، ان کی جدوجہد اور بالاتر مقاصد کے لیے ان کا جذبۂ قربانی انھیں منفرد مخلوق بناتے ہیں، اور یہ وہ قدریں ہیں جنھیں عدد اور وزن کے پیمانوں سے نہیں ناپا جاسکتا۔

لہٰذا جب عام لوگوں کو ریاست پر ترجیح دی جائے تو ان کے درمیان توازن وتناسب بگڑ کر رہ جاتا ہے۔ سارا استدلال ایک طرح کا نراجی مزاج پیدا کرتا ہے۔ بلاشُبہہ ریاست انسانوں سے ہی آباد ہوتی ہے، لیکن ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ دونوں میں گہری مماثلت ہے۔ پھر یہ بھی

سچ ہے کہ کوئی انسانی گروہ اتنا سیال نہیں ہوتا کہ وہ ثبات سے محروم تیرتا ہی رہے، جس کا کوئی سماجی اور سیاسی ہیکل نہ ہو اور جسے جب اور جہاں چاہیں دھکیل کر بٹھا دیں۔ وہی لوگ ذروں کا انبار ہوتے ہیں جن کی کوئی وفاداری نہ ہو۔ مثلاً بیرون ملک پاکستانی پُرتعیش معاشروں میں رہتے ہوئے بھی اپنے ملک کے حالات اور معاملات سے جذباتی طور پر وابستہ اور متعلق رہتے ہیں۔ یہ وہ دلی لگاؤ ہے جسے الفاظ میں بیان کرنا اور اس کی مخصوص تعریف متعین کرنا ممکن نہیں، کیونکہ ان معاملات میں مادی پیمانے کام نہیں دیتے۔

یہ سب کچھ اس لیے ہے کہ ریاست درحقیقت اس کے اندر رہنے والے انسانوں کی توسیعی شکل ہے۔ وہ انسان جو ایک اجتماعی احساس کے تفاخر سے سرشار ہوتے ہیں۔ ریاست اپنے جلو میں ماضی اور مستقبل دونوں کو لے کر چلتی ہے۔ یہ لوگوں کی روایات کا مخزن اور ان کے خوابوں کی تعبیر کا ذریعہ ہوتی ہے۔ اس حوالے سے ریاست حال کی نسل سے برتر ہوتی ہے، کیونکہ آنے والے کل کے بچوں کے مفاد کی خاطر اسے حال سے بالاتر ہوکر اپنے وجود کو برقرار رکھنا ہوتا ہے۔ اس لئے ہر ریاست کو بعض بہت تلخ اور ناخوشگوار فیصلے بھی کرنے پڑتے ہیں۔

مزید براں، دورِ حاضر کے جمہوری تصنّع اور عام لوگوں کو درجہ خدائی پر لا بٹھانے کے باوجود، جنگ اور امن کے مسائل کلیتہً ریاست کی عملداری میں آتے ہیں۔ عوام کے اقتدارِ اعلیٰ کا سارا تصور ایک ڈھونگ اور بے اصل بیان ہے۔ کوئی چاہے تو اس تصور سے کھیلتا اور دل بہلاتا رہے، لیکن خود یہ تصور کوئی لگا بندھا سیاسی مجموعۂ اصول وضوابط دینے سے عاجز ہے۔

زمانے کے ہاتھوں شکار ہونے سے بچ جانے والی صداقت کے پس منظر میں دیکھیں تو مذکورہ مفروضہ، یعنی عوام کی ریاست پر برتری، سراسر واہیات لگتا ہے۔ ایک ایسے دور میں جب نیابتی (representative) حکومت ایک سیاسی معیار اور نمونہ بن چکی ہے، پاکستان میں دھما چوکڑی

ھندستانی، سارک کو ۱۹۴۷ء سے پہلے کے برطانوی ھند کا متبادل سمجھتے ھیں، ایک ایسا سانچا جس میں ڈھل کر بنگلہ دیش، پاکستان اور سری لنکا ایک کنفیڈریشن کے اندر نئی شکل اختیار کریں گے۔ یہ ثقافتی رابطے اور تجارتی تعلقات اس کنفیڈریشن کا نقطۂ آغاز ھیں۔

مچانے والے ہندی گماشتے منتخب شدہ لیڈروں کو عوام الناس سے جدا کر کے دکھاتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ: لیڈر تو جنگ کی بھٹی میں سلگانے والے ہوتے ہیں جبکہ عوام امن پسند ہیں، یہ سوال کہ کیا لیڈر اپنے حلقۂ نیابت سے منہ پھیر کر لوگوں کی خواہشات اور آرزوؤں سے متصادم موقف اپنا سکتا ہے، بڑی آسانی سے نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ لیکن عصری تاریخ کسی ایسی اندازِ فکر کا ساتھ نہیں دیتی۔ مثلاً گذشتہ ۶۳ سے زیادہ برسوں کا ہندستان کا جمہوری روّیہ دیکھیے۔ ہندی عوام اکثر و بیشتر کانگریس کو ووٹ دے کر برسر اقتدار لاتے رہے ہیں، جب کہ یہ پارٹی پاکستان کے حوالے سے حد درجہ جنگ آزما رہی ہے۔ اگر ہندوستانی واقعی امن پسند ہیں اور پاکستان سے جنگ نہیں چاہتے تو انھوں نے نسبتاً کم لڑاکو اور غیر جنگ جُو پارٹی کو اقتدار میں لانے کی کوشش کیوں نہیں کی؟

بالکل یہی بات جمہوری پاکستان کے ضمن میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ کیا ذوالفقار علی بھٹو نے کشمیر کے سوال پر ہندوستان سے ہزار سال جنگ لڑنے کے بلند بانگ دعوے کر کے ووٹ نہیں سمیٹے

تھے؟ بھٹو کے تشہیری ماہرین دیواروں کو ایسے پوسٹروں سے کیوں رنگ ریز کر رہے تھے، جن میں بھٹو کو ایک تند و سرکش گھوڑے پر سوار ہندوستان کو دعوت مبارزت دیتا دکھایا جاتا تھا۔ ظاہر ہے اقتدار کی سیڑھی پر چڑھنے کے لیے عام آبادی کے ہندستان کے خلاف غم و غصے کو استعمال کیا جارہا تھا۔ ثابت یہ ہوا کہ عام لوگوں اور ان کے لیڈروں کا باہمی تعلق علامتی اور عملی دونوں سطحوں پر استوار ہوتا ہے، جو ایک دوسرے کی پرورش کرتا ہے۔ اس معاملے کو کسی مختلف چوکھٹے میں رکھنا محض دکھاوے کی شیخی اور بے سود مشق ہے۔

اصل بُری بات یہ ہے کہ لوگوں کے لوگوں سے رابطہ کے سارے تصور کی بار آوری کسی ہندستانی ٹیسٹ ٹیوب میں ہوئی۔ پھر یہ جرثومی وجود لاکر پاکستان میں وندنا تے ہندوستان پسندوں کے بطن میں فٹ کر دیا گیا۔ پہلی سرکاری اعلیٰ ترین سطح جہاں سے اس خیال کی پذیرائی ہوئی، خود ہندوستانی وزیراعظم کی ذات تھی۔ ''ہندوستان ٹائمز'' کے بہ قول اُس وقت کے وزیراعظم نرسمہاراؤ نے کہا: ''پاکستان اور ہندوستان کے تجارتی روابط کا انحصار، لوگوں کے لوگوں سے رابطہ کے اہم ترین تعلق کی استواری پر ہے''۔ ہندی وزیراعظم نے مزید کہا: ''بات صرف تجارت کی نہیں بلکہ معاشی، سیاسی، ثقافتی تعاون کی کلی صورت حال کی ہے جس پر ہمیں توجہ مرکوز رکھنی ہے''۔ [۱]

بہ الفاظ دیگر، تجارت ہندستانیوں کی نظر میں ایک حربی چال ہے، جس کے لیے وزیراعظم نرسمہاراؤ ''معاشی، سیاسی، ثقافتی تعاون کی کُلیت'' کی ترکیب استعمال کرتے ہیں۔ یعنی ایک ایسا طریق کار جو بالآخر ایک کنفیڈریشن کی شکل اختیار کر لے، خواہ ابھی پاکستان ہندی یونین میں پوری طرح ضم نہ بھی ہو۔ اب اگر کچھ لوگ یہ تباہ کن کھیل کھیلنے پر تُلے ہوئے ہیں، جبکہ نام

اسے ''عوام سے عوام کے رابطے'' کا دیا جا رہا ہے، تو یہ بہ حیثیت ایک مقتدر اعلیٰ قوم کے ہماری عقل ودانش کی توہین ہے۔

وزیراعظم راؤ کے سوچے سمجھے الفاظ کسی انفرادی ہندوستانی لیڈر کی ہیجانی ترنگ نہ تھی۔ اس کی پشت پر تین چار عشروں کا عملی منصوبہ تھا، جس کی نقاب کشائی سب سے پہلے پہلے ہندی وزیراعظم جواہر لال نہرو نے کی۔ رابرٹ ورسنگ (Wirsing) نہرو کا قول نقل کرتا ہے:

> ''پاکستان اور ہندستان کے مابین کنفیڈریشن ہمیں مرحلہ وار ایسے مراحل تک لے جاسکتی ہے کہ جس سے پاکستان کے مغربی اور مشرقی بازوؤں کو جوڑنے کے لیے کچھ اسی طرز کا انتظام ہو سکے گا اور بالآخر ایک عظیم کنفیڈریشن وجود میں لائی جاسکے گی، جس میں جنوبی ایشیا کی ساری ریاستیں شامل ہوں (اسے برطانوی ہند پڑھیے گا)۔ اس کا کہنا تھا کہ اس سے پاکستان کو کشمیر تک رسائی ملے گی، مشرقی بنگالیوں کے جذبات ٹھنڈے ہوں گے اور فرقہ واریت پر قابو پالیا جائے گا (یعنی مسلم عوام کی مسلمانیت کا کانٹا نکال لیا جائے گا)۔ اس سے پاکستان اور ہندستان کے درمیان پرامن تعاون کے امکانات پیدا ہوں گے۔''[۲]

پھر نہرو نے دل کی بات کھول کر بیان کردی: ''کنفیڈریشن ہمارا آخری اور حتمی ہدف ہے''[۳]۔

نہرو اور اس کے ہم وطنوں اور ان کے سیکولر پاکستانی گماشتوں کے اذہان کی اس بدفطرت نیم جاہلانہ بلند پروازی کو جانے دیجیے، ہمیں تسلیم ہے کہ پاکستان اور ہندستان کے درمیان قیام امن واقعی ایک محترم تصور ہے، جس کے حصول کی پوری کوشش ہونی چاہیے، خواہ ہندستان نے

امن کی فضا کو کشمیر میں اپنے بے رحم اقدامات اور پاکستانی سرزمین پر شیعہ سنی جھگڑوں یا کراچی میں کسی فاشسٹ گروہ کی طرف سے جاری گوریلا کارروائیوں کے ذریعے، اپنی طرف سے ختم کرنے میں کوئی کسر نہ چھوڑی ہو۔

یہ امن کیا ہے، جسے ہم اپنے لیے اور دوسروں کے لیے چاہتے ہیں؟

جس امن کے ہم متلاشی ہیں وہ عدم جنگ کا نام نہیں، کیونکہ یہ محض خودفریبی پر مبنی لفاظی ہوگی۔ ہمارے لیے امن کسی ایسے امر واقعی کا وجود ہے، جس کی شرط اول یہ ہے کہ دلیل اور برہان مادی طاقت سے اعلیٰ اور برتر ہیں۔ یہ اس تصور پر ایقان کا نام ہے کہ حجت اور دلیل تقاضا کرے تو سوچ اور فکر کو بدلنا ہوگا، اور یہ کہ مسلح طاقت کو دلیل اور حجت کے سامنے سر جھکانا ہوگا، نہ یہ کہ وہ دلیل و برہان کو اندھی بے رحم قوت کے سامنے موم کی ناک بنائے رکھے۔

اس بات کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امن خود طاقت کا تصور ہے۔ یہ اندر اور باہر دونوں حوالوں سے سلامتی کا تصور بھی ہے، جسے ایک عادل اور انسانیت دوست معاشرہ قوت فراہم کرتا ہے ۔امن کی پکار یہ ہے کہ غاصب کو کمزور بنا کر رکھا جائے اور مظلوم کو طاقت اور توانائی فراہم کی جائے، تاکہ دونوں کے درمیان انسانی توازن اور تناسب قائم ہو۔ یہی وجہ ہے کہ امن کا مطلب نہ تو دست برداری ہے اور نہ سرافگندگی۔ امن ہمارے جداگانہ وجود کی تصدیق کا نام ہے۔ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ ہم اپنے نظریات کو پس پُشت ڈال کر کسی ایسی واہیات ہرزہ سرائی کو قبول کرلیں، جسے کچھ لوگوں نے ہندستان کے ساتھ ''ثقافتوں کی دولت مشترکہ'' کا نام دیا ہوا ہے۔

سی ٹی بی ٹی: استعمار کا نیا رُوپ اور اُس کے سیکولر حمایتی

سی ٹی بی ٹی : استعمار کا نیا رُوپ اور اُس کے سیکولر حمایتی

جوہری تجربات پر جامع پابندی کا معاہدہ (سی ٹی بی ٹی) ایٹمی دھماکوں پر قدغن لگانے کا سادہ مسئلہ نہیں۔ بلکہ یہ حقیقتاً ایک مخصوص ذہنیت کی علامت ہے جسے عرف عام میں ''مغرب'' کہتے ہیں۔ اس معاہدہ کی نوعیت اور دائرہ کار سمجھنے کے لیے پہلے خود اس مغرب کے حیاتی اور نفسیاتی پس منظر کو سمجھنا ضروری ہے، جس کا بہترین پیرایۂ اظہار فریڈرک نطشے (Friedrich Neitzsche) کے الفاظ میں ''طاقت و اختیار کی بے لگام خواہش'' ہے۔ مؤرخ پال جانسن کا نطشے کے اس قول کا مطالعہ خاصے کی چیز ہے:

> ''ترقی یافتہ قوموں میں مذہبی جذبے کا اضمحلال اور بالآخر خاتمہ ایک بہت بڑا خلا چھوڑے گا۔ نئی عصری تاریخ بیشتر اسی سوال سے بحث کرتی ہے کہ یہ خلا کیسے پُر ہوگا۔ نطشے نے بالکل صحیح اندازہ لگایا کہ یہ عامل ''طاقت اور اختیار کی بے لگام خواہش ہوگی'' جو مارکس اور فرائڈ کی بہ نسبت انسانی طرزِ عمل کی زیادہ جامع اور قرین قیاس وضاحت پیش کرتی ہے۔ مذہبی عقائد کی جگہ سیکولر نظریہ آجائے گا اور کُلیت پسند مذہبی پروہت، جو اب تک خلا کو پُر کر رہے تھے ان

کی جگہ ہمہ گیر قوت اور اختیار سے سرشار سیاست دان ہوں گے۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ 'طاقت واختیار کی یہ بے لگام خواہش' ایک نئے مسیحا کو جنم دے گی، جو ہر رنگ کے مذہبی قیود وضوابط سے آزاد ہوگا اور جو انسانوں پر حاکمیت اور کنٹرول کی نہ مٹنے والی بھوک میں مبتلا ہوگا۔ [اور اس طرح] پرانے نظمِ عالم کا خاتمہ اور معروضیت پسند کائنات میں بے سمت تیرنے والی بے لگام دنیا ایک ایسے بدقماش مدبر سیاست دان کے لانے کے حق میں معاون ثابت ہوگی۔"[۱]

یہ دیکھ کر قطعاً حیرت نہیں ہوتی کہ طاقت اور اختیار کی اس بے لگام تمنا اور آرزو نے ہی وہ جوہری بم ایجاد کیے، جنھوں نے جاپان کے دو ہنستے بستے اور زندگی سے بھرپور شہروں ناگاساکی اور ہیروشیما کو چشم زدن میں نیست ونابود کر دیا، اور یہ درندگی کا بدترین مظاہرہ اُس وقت کیا گیا جب کہ دوسری جنگ عظیم ختم ہونے پر تھی۔ یہی تمنا اور آرزو تھی جو ۱۹۶۸ء کے جوہری عدم پھیلاؤ کا معاہدہ وجود میں لائی، جس نے اس بات کو یقینی بنایا کہ جوہری ہتھیاروں سے لیس چند ممالک کی اجارہ داری مستقلاً برقرار رہے۔ اب یہی آرزو مچل کر جامع پابندی کا معاہدہ (سی ٹی بی ٹی) سامنے لائی ہے۔

عالم انسانیت کے سر پر سوار رہنے اور وسائل پر بلاشرکتِ غیرے تسلط جمانے کی آرزو کا اظہار ہی تو ہے کہ امریکہ دنیا کے چاروں اطراف اڑھائی لاکھ فوج تعینات کیے بیٹھا ہے۔ ایک محتاط اندازہ کے مطابق صرف سال ۲۰۰۵ء تک امریکی دفاعی اخراجات سرد جنگ کی ۹۰ فیصد سطح تک جا پہنچے تھے۔[۲]

غالباً اس سے پہلے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ بین الاقوامی معاملات میں طاقت کے اس انداز سے

مظاہرہ کیا گیا ہو۔ پال جانسن کا کہنا ہے: ''اینورم بیون (Ancurm Bevan) نے اپنی لیبر پارٹی کے رفقاء کے سامنے برطانوی جوہری بم کا دفاع اس بنیاد پر کیا کہ اس بم کے بغیر برطانوی وزیرِ خارجہ 'عالمی کونسل چیمبرز میں ننگا [بے وقعت] ہو کر رہ جائے گا'۔ لیکن یہ بیان پوری طرح صورتِ حالات کی جوہری عکاسی نہیں کرتا تھا۔ بم نہ ہوتا تو برطانیہ ان مذاکرات یا ایسی ہی دوسری کوششوں میں سرے سے شرکت کا حقدار ہی نہ ٹھہرتا۔ کیونکہ جس طرح شرفا کے کلب میں ہوتا ہے، اسی طرح جوہری کلب کسی ننگے کو اپنے کونسل کے چیمبرز میں گھسنے ہی نہ دیتی''۔[۳]

استعماریت اور نوآبادیاتی نشے میں مدہوش قومیں خواہ سماجی، معاشی اور فوجی اعتبار سے کتنی ہی طاقتور کیوں نہ ہوں، حقیقت یہ ہے کہ وہ اندر سے کمزور اور خوف زدہ رہتی ہیں۔ انھیں اس حقیقت کا اندازہ ہوتا ہے کہ دوسرے ان کے سامنے سر نہیں جھکائیں گے، اور کوئی دن آتا ہے کہ ان کا قاہرانہ تسلط بالآخر ڈھیلا پڑ جائے گا۔ امریکی ذرائع اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''وہ قومیں جن کے پاس گنتی کے دس بیس جوہری ہتھیار ہوں، ریاست ہائے متحدہ امریکہ کو تباہ کر سکتی ہیں۔ جوہری ہتھیار (اپنی اصل میں) برابر کے بڑے مدمقابل ہیں۔ ان سے چھوٹے اور ہر دوسرے لحاظ سے کمزور ملکوں کو بھی وہ طاقت حاصل ہوتی ہے کہ وہ اپنے سے کافی بڑے اور زیادہ طاقتور ملکوں کو دھمکا سکیں''۔[۴]

امریکی نفسیات کے اس پہلو کو ہنری ڈی سوکولسکی (Henry D. Sokolski) نے بہت اچھی طرح اُجاگر کیا ہے۔ سوکولسکی امریکی محکمہ دفاع میں جوہری عدم پھیلاؤ کے نائب کے طور پر کام کرتا رہا ہے۔ جوہری ہتھیاروں کے عدم پھیلاؤ کو ایک تزویراتی خطرہ گردانتے ہوئے وہ کہتا ہے: ''۱۹۴۰ء کے عشرے کے آخر میں جب پہلے پہل سلامتی کے حوالے سے جوہری پھیلاؤ (proliferation) کی اصطلاح عام ہوئی، تو مغرب کا اولیں خوف یہ تھا کہ [اشتراکی] روس یہ

ہتھیار حاصل کر لے گا۔ یہ تشویش، ان خدشات ہی کی طرح کہ آج چھوٹی قوتیں یہ ہتھیار حاصل نہ کر پائیں، تین امور پر مرتکز رہی:

- چونکہ یہ ہتھیار بڑی بڑی فوجوں اور بحری بیڑوں سے بے نیاز کرنے کا سبب ہیں، اس لیے کوئی امکانی دشمن صرف ایک ایسا ''بم'' حاصل کر کے ہی امریکہ کو بڑے پیمانے پر تزویراتی نقصان سے دوچار کر سکتا ہے، خواہ وہ اس ذریعہ سے کوئی جنگ جیت جائے یا امریکہ کو فتح نہ پانے دے۔
- امریکہ کے پاس ان ہتھیاروں سے بچاؤ اور مدافعت کی کوئی موثر صورت موجود نہیں ہے۔ جوہری بیلاسٹک میزائلوں کے میدان میں آنے سے اس کمزوری میں کچھ اور اضافہ ہو گیا ہے۔
- صرف اتنی بات کہ کسی دوسری قوم کے پاس بھی ہتھیار موجود ہیں، یہ سارا تصور بدل کر رکھ سکتی ہے کہ دنیا میں طاقت کی مہار کس کے ہاتھ میں ہے۔[۵]

چنانچہ یہ سمجھنا کہ عدم پھیلاؤ کے نتیجہ میں جنگ نہیں ہوگی اور امن کو تقویت ملے گی، ایک بے بنیاد دعویٰ ہے۔

خود امریکی ذرائع تصدیق کرتے ہیں کہ پنٹاگون کے نزدیک دُنیا ہابزین (Hobbesian) ہے جس میں ہر طرف طاقت و بربریت کا دور دورہ ہے جس کی وجہ سے اندیشہ ہائے دُور دراز نے اُسے حوالۂ خوف کر دیا ہے۔ ''ہر طرف عاقبت نااندیش خودسر بدمعاش ممالک اور حکومتیں ہیں... ایک ایسی بے نظم دُنیا جو سرد جنگ سے بھی زیادہ خطرناک خصوصیات کی حامل ہے۔[۶]

پاکستان اور سی ٹی بی ٹی

زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ پاکستان کو ''دہشت گرد'' ریاست قرار دینے کے حوالے سے سخت دباؤ کا سامنا تھا، کیونکہ پاکستان بجا طور پر کشمیر کے حق ارادیت کی بات کر رہا ہے۔ ۱۹۸۰ء کے عشرے میں افغانستان میں روس کے خلاف افغانستان کی تحریک مزاحمت کے دوران پاکستان نے جو رول ادا کیا، ظاہر ہے وہ ''دہشت گردی'' نہ تھی۔ بعد کے زمانے میں امریکی انتظامیہ کی جانب سے شاہی فرمان نازل ہوا کہ طالبان کو مجبور کرو کہ وہ اپنے مقابلے میں شکست خوردہ عناصر کو بھی حکومت میں حصہ دار بنائیں۔ اور اب خیر سے سی ٹی بی ٹی ہمارے سامنے ہے۔ فرمان ہے کہ دستخط کرو۔ ستم ظریفی دیکھیں، پاکستان وہ پرانا امریکی اتحادی ہے جس نے ہر امریکی حکم پر دوسروں سے بہتر خدمات سرانجام دیں اور اب خوار و زبوں ہو کر حیران و سرگرداں کھڑا ہے۔

پھر یہ مذاق (irony) بھی منہ چڑانے کے ہم معنی ہے کہ جب تک سیاست دانوں کی حکومت تھی تو اشارے آ رہے تھے کہ سیاست دان امریکی دباؤ کے سامنے سرنگوں ہونے والے ہیں۔ لیکن تسلی کی بات یہ تھی کہ ہمارے جوہری پروگرام کی رکھوالی فوج کے سپرد تھی، چنانچہ قوم تشویش اور پریشانی سے بچی رہی۔ لیکن اب تو فیصلے بھی فوجی طاقت نے خود کرنے ہیں۔ سو لوگ پوچھ رہے ہیں کہ اب ہمارے جوہری پروگرام کا والی وارث کون ہے؟

سی ٹی بی ٹی پر بحث مباحثہ کا انداز بھی دُرست نہیں ہے۔ سی ٹی بی ٹی پر دستخطوں کے معاملے میں وہ کون سی مشکلات ہیں جو بحیثیت قوم ہمیں درپیش ہیں۔ اس ضمن میں ملکی انتظامیہ ایک عیارانہ خاموشی اختیار کیے ہوئے ہے۔ پاکستانی دفتر خارجہ کے رویے میں ایک طرح کی غنودگی اور بے

حسی صاف جھلکتی ہے۔اس میں علم وآ گہی کا عنصر نظر نہیں آ تا۔ اگر انہیں شک کا بھی فائدہ دیں تو جو کم از کم بات کہی جا سکتی ہے، وہ یہ ہے کہ دفتر خارجہ سی ٹی بی ٹی پر قومی تحفظات کو کم کرنے کے لئے قومی حسّاسیت کو بے حسی کا شکار کرنے کی سعی میں مصروف رہا ہے۔ یا پھر لوگوں کے اوسان خطا کرنے کے لیے خوف پھیلایا جاتا رہا ہے۔ یہ دونوں طریقے خود شکستگی سے عبارت قومی خودکشی کا راستہ ہیں۔

جب سیکولر حضرات کی طرف سے یہ فرمایا جاتا ہے کہ: ''یہ ہندستان کے ساتھ امن یا جنگ کا زیر بحث مسئلہ نہیں بلکہ دو فریقوں کے درمیان ایک تلخ مکالمہ ہے، جس میں سے ایک کو خدشہ ہے کہ پاکستان عالمی سطح پر یک و تنہا رہ جائے گا، اور دوسرا اسی بات پر شادیانے بجا رہا ہے کہ ایسا ہو'' تو اس سے مقصود سی ٹی بی ٹی کے خلاف انتہائی اہم دلائل کو بے وقعت کرنے کی کوشش ہے۔ اسی طرح یہ کہنا بھی غلط ہے کہ یہ ہندستان کے ساتھ امن یا جنگ کا مسئلہ نہیں۔ ہمارا سی ٹی بی ٹی پر دستخط کرنا یا نہ کرنا، ہماری قومی سلامتی سے وابستہ ہے اور ہمیں پورا حق ہے کہ کسی بھی فیصلہ کے نتائج وعواقب کو اچھی طرح جانچ پرکھ کر دیکھ لیں۔ ہماری طرف سے عدم امتیاز پر مبنی منصفانہ معاہدے کی طلب، جو ہندستان کے مقابلے میں روایتی ہتھیاروں کے عدم توازن کا کچھ ازالہ کر سکے، ایک ایسی خواہش ہے جس کی تحقیر نہیں توقیر ہونی چاہیے۔ نیز یہ معاہدہ ایک ایسی سرپھری اور بدقماش قوموں کے ہاتھوں یرغمال دنیا میں تحفظ کی ضمانت دے جو معمولی معمولی باتوں پر چھوٹی اور کمزور اقوام کو دھمکاتی رہتی ہے۔

بہتر یہ ہے کہ پاکستان کو دنیا میں تنہا رہ جانے کے خوف اور تنہائی کے وسوسے میں گرفتار نہ کیا جائے کہ امریکی پالیسی ساز یہی چاہتے ہیں، جسے اُن کے پاکستانی سیکولر ہم نوا طوطے کی طرح رٹ کر دہرا رہے ہیں۔ اس لئے اس سنجیدہ مسئلہ پر شور شرابا کے بجائے اچھا ہوگا اگر سی ٹی بی ٹی

پر دستخطوں کے سیکولر حمایتی درج ذیل سوالوں کے جواب عنایت فرمائیں:

- امریکہ، پاکستان کو سی ٹی بی ٹی پر دستخطوں پر کیوں مجبور کر رہا ہے؟ سی ٹی بی ٹی کے حق میں بات کرنے والوں کی یہ بات اگر صحیح ہے کہ معاہدہ اپنی اصل میں ایک مُردہ دستاویز ہے، تو اس مُردہ اور بے کار تحریر پر دستخط کرنے کا فائدہ کیا ہوگا؟
- کیا سی ٹی بی ٹی معاہدہ، ''فیسائل میٹیریل کٹ آف'' اور جوہری عدم پھیلاؤ کے معاہدات پر حاوی ہوگا؟
- اسی کی کیا ضمانت ہے کہ پاکستان سی ٹی بی ٹی پر دستخط کر دے تو آئندہ این پی ٹی کے لیے دباؤ نہیں پڑے گا۔ جبکہ امریکی سرکاری کارندے کُھلے عام این پی ٹی کو اگلا مرحلہ قرار دے رہے ہیں۔
- اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ معائنہ کی اجازت دے دی گئی تو معاملہ مداخلت تک نہیں پہنچے گا؟
- کیا پاکستان کو اپنے دفاع کا حق حاصل نہیں؟

خود معاہدہ کے اندر ''کم سے کم ممکنہ مداخلتی انداز'' کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ ''کم سے کم'' اور ''ممکنہ'' جیسے الفاظ اور ترکیبیں ایسی ہیں کہ ان کا کچھ بھی غلط مفہوم متعین کیا جا سکتا ہے۔ مزید براں جب کسی دستاویز کی تشریح ہو یا تعبیر کا معاملہ ہو تو متنازع شق کو دیگر شقوں کے ساتھ ملا کر دیکھنا پڑتا ہے کہ آیا قریب کی دیگر شقیں معاہدے کے مقصد کو محدود کرتی ہیں یا اُسے واضح کر کے اُس میں شدت پیدا کرتی ہیں۔ شق -۵۸ ان خدشات کو تقویت دے رہی ہے، کیونکہ اس میں کہا گیا ہے: ''ضرورت پڑنے پر مزید مداخلتی طریق کار اپنایا جائے گا''۔

پھر اس سارے عمل میں اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ سول اور فوجی تنصیبات کے ضمن میں

حاصل کردہ معلومات خود پاکستان کے خلاف استعمال نہیں ہوں گی۔

عراق پر گزرنے والا وہ سانحہ کہ جب اسرائیل نے حملہ کر کے وہاں کی ایٹمی تنصیبات تباہ کر دی تھیں، اگر اپنے اندر کوئی سبق آموز پہلو رکھتا ہے تو وہ یہی ہے کہ سی ٹی بی ٹی معاہدے پر اعتبار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اقوام متحدہ ہو یا کوئی اور ادارہ، کسی کے پاس بھی وہ اخلاقی جواز اور سند موجود نہیں ہے، جو ایسے معاہدات کے لیے ضروری ہیں۔ سی ٹی بی ٹی کے سیکولر ہمنوا لیپا پوتی کر کے بعض عالمی طاقتوں کے اس ضمن میں مجرمانہ کردار کی پردہ پوشی کرتے ہیں اور ان کا یہ عمل اعانت جُرم کے مترادف ہے۔

سی ٹی بی ٹی کے فوائد کے گُن گا کر اس پر دستخط کی تلقین کرنے والے کہتے ہیں کہ معاہدے پر دستخط ہو جائیں تو ''مغرب اور امریکہ کے مطالبات کی کچھ پذیرائی ہو جائے گی''۔ اس قسم کے موقف میں جو تضاد ہیں اُن سے صرف نظر کر بھی لیا جائے تو کوئی بتائے کہ پاکستان ہی کیوں ہمیشہ رعایتیں دیتا رہے؟ جب پاکستان کا نام آتا ہے تو پھر اس وقت برابری کی سطح پر مفادات کے باہمی احترام کا اصول کہاں غارت ہو جاتا ہے؟

یہ بھی کہا گیا ہے کہ: ''سی ٹی بی ٹی کا تعلق صرف برسرموقع دھماکوں یا تجربات اور ان جگہوں کے معائنہ کاری سے ہے۔ اس کا کوئی تعلق، جوہری عدم پھیلاؤ کے دوسرے طریق کار سے نہیں''۔ اگر یہ بات واقعی صحیح ہے تو اس کی تائید خود معاہدے کے الفاظ اور شقوں سے ہونی چاہیے، کیونکہ کسی مخصوص تشریح کا انحصار معاہدہ کے متن پر ہوتا ہے، نہ کہ اس بات پر کہ معاہدہ کن نیک ارادوں اور تمناؤں کے ساتھ وجود میں آیا تھا۔ معاہدے کی تمہید بذات خود کافی چشم کُشا ہے:

''(ہم) سمجھتے اور تسلیم کرتے ہیں کہ ہر طرح کے جوہری تجربات پر

پابندی، جو ہتھیاروں کی تیاری اور معیار کو بہتر بنانے پر قدغن لگاتی ہو اور نئے قسم کے جوہری ہتھیاروں کی تیاری کا سلسلہ ختم کر دیتی ہو، اپنے اندر وہ موثر عامل بھی رکھتی ہے کہ جس سے دوسروں کو جوہری ہتھیاروں سے محروم کر دیا جاسکے اور اس طرح ہر پہلو سے جوہری عدم پھیلاؤ کا مقصد حاصل کیا جاسکے۔''

بالیقین، معاہدہ اپنی تمہید میں کوئی ابہام باقی نہیں چھوڑتا۔ اپنی نوعیت، معانی اور اہداف کے حوالے سے یہ عدم پھیلاؤ اور جوہری ہتھیاروں کو ختم کرنے کا معاہدہ ہے۔ معاہدہ کے بعض حمایتی قوم کو تسلی دیتے ہوئے ہلکان ہوئے جارہے ہیں کہ یہ تمہید (preamble) محض دیباچہ ہے، جو معاہدے کے فریق کو پابند نہیں کرتی۔ اپنے موقف کی اندھی پیروی کرتے ہوئے وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ دیباچہ کسی دستاویز کا جوہر اور اس کی روح ہوتی ہے، جس کی روشنی میں متن کو وجودی شکل دی جاتی ہے۔

معاہدے کے حمایتی چند مزید طفل تسلیاں دیتے ہیں:

- کمپیوٹر کے ذریعہ کیا ہوا ''ٹھنڈا تجربہ'' اتنا ہی موثر اور نتیجہ خیز ہوتا ہے جتنا کہ ''گرم تجربہ''۔
- کمپیوٹر کی مدد سے بم کے ڈیزائن اور اجزاء میں معیاری بہتری پیدا کی جاسکتی ہے۔
- جوہری ہتھیاروں کا ذخیرہ کامل معیار کے ساتھ قائم رکھا جاسکتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جوہری ممالک کے باخبر حلقوں نے معاہدے کے حق میں بھی دلائل دیے اور اس کے خلاف بھی۔ لیکن خود امریکہ میں جاری مناظرہ بتا رہا ہے کہ فوائد اور تسلیوں کے

ہماری طرف سے عدم امتیاز پر مبنی منصفانہ معاہدے کی طلب، جو ہندستان کے مقابلے میں روایتی ہتھیاروں کے عدم توازن کا کچھ ازالہ کر سکے، ایک ایسی خواہش ہے جس کی تحقیر نہیں توقیر ہونی چاہیے۔

خلاف نقطۂ نظر ہی آخر کار حاوی رہا۔ امریکی سینیٹ نے سی ٹی بی ٹی کی توثیق سے انکار کر کے یہ حقیقت پوری طرح واضح کر دی۔

سینیٹ کی ذیلی کمیٹی میں بحث کے دوران لارنس لیورمور (Lawrence Livermore) کے نام سے منسوب اعلیٰ درجہ کی قومی جوہری لیبارٹری کی ڈاکٹر کیتھلین بیلی (Kathlene Bailey) نے کمپیوٹر تجربات کی مخالفت کرتے ہوئے تنبیہہ کی:

> ''نظری حقیقت اصلی حقیقت کی جگہ نہیں لے سکتی۔ ... زیادہ اہم بات یہ ہے کہ لیورمور کے ایڈوانس سپر کمپیوٹر پروگرام کے سربراہ کا کہنا ہے کہ اس عمل کی کامیابی غیر یقینی ہے اور ایک عرصے تک ہمیں یہ پتہ نہیں چل پائے گا کہ کمپیوٹر نظام منصوبہ کے مطابق کام کرے گا۔'' [۸]

جوہری ہتھیار پڑے پڑے کب تک کارآمد رہ سکتے ہیں؟ بحث کے دوران امریکی سینٹ کی ذیلی کمیٹی کے سینیٹر جان گلین نے خبردار کیا: ''ہمہ وقت چوکس اور تیار رہنا ضروری ہے کیونکہ جوہری ہتھیار بہت تیزی سے ناکارہ ہوتے ہیں جس کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔'' [۹]

یہی وجہ ہے کہ لاس الموس (Las Almos) نیشنل لیبارٹری کے ڈائریکٹر سیگ ہیکر (Sig Hecker) نے ایک تحریر میں کہا: ''اگر ہم نے پابندی نہ لگائی ہوتی تو امریکی تکنیکی حلقہ مشورہ دیتا کہ ہم جوہری تجربات شروع کر دیں''۔ [۱۰]

اگر اصل بات وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی ہے تو امریکی انتظامیہ سی ٹی بی ٹی پر دستخطوں کے معاملہ میں کیوں تُلی ہوئی ہے؟ امریکہ کا خیال ہے کہ معاہدہ ہو جائے تو دوسری قوموں کی جوہری ہتھیار بنانے کی کوشش کا جھٹکا ہو جائے گا اور اس طرح امریکی برتری قائم رہے گی۔ اس موضوع پر جان ہولم (John Holum) کا بیان حتمی ہے۔ وہ کہتا ہے:

> ''کچھ مشاہدہ کرنے والے بالکل صحیح کہہ رہے ہیں کہ ہیروشیما پر استعمال ہونے والا بم تجربے کی منزل سے نہیں گزرا تھا۔ لیکن یہ مت بھولیے کہ ہمیں اس بم کو بی-۲۹ بمبار طیارے پر لادنے کے لیے اس کے نیچے سوراخ کرنا پڑا تھا۔ نرم ترین الفاظ میں بھی، کسی قوم کے لیے یہ ایک بڑا چیلنج ہوگا کہ وہ بغیر تجرباتی دھماکہ کیے، ایسے حجم، شکل اور وزن کے جوہری بم بنا سکے، جو ہمارے لیے بہت زیادہ خطرے کا باعث ہوں''۔ [۱۱]

یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ جان ہولم ۱۹۹۸ء میں (جب کی یہ تحریر ہے) ہتھیاروں پر کنٹرول اور تخفیف اسلحہ ایجنسی کا ڈائریکٹر تھا۔ دوم، اگر جوہری ہتھیاروں والے ممالک کے پروگرام اس سطح پر منجمد کر دیے جائیں تو اس میں سب زیادہ فائدہ امریکہ کو ہوگا۔ مثلاً امریکہ پہلے سے ہی ۱۰۰،۰۰۰ ملین نظری آپریشن فی سیکنڈ کمپیوٹر اہلیت رکھتا ہے، جب کہ روس ۷۰۰۰ اور چین ۲۰۰۰ کمپیوٹر اہلیت رکھتا ہے۔

یہ اہلیت یقیناً امریکہ کو ڈیزائن ہتھیار سازی اور نئے جوہری ہتھیاروں کی آزمائش کرنے میں برتری دیتی ہے۔ مزید برآں ،امریکہ کے پاس ۲۰،۰۰۰ تزویراتی اہلیت کے حامل جوہری ہتھیار ہیں۔ ساتھ ہی معلومات اور کوائف کا ایک انبار ہے، جو اُسے ۱۰۴۵ تجربات سے حاصل ہوئے ہیں۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ سی ٹی بی ٹی اصلاً امریکی برتری کو یقینی بنانے کا ایک موثر آلہ ہے۔

اس حوالے سے امریکی پالیسی کا ایک اہم پہلو ایشٹن بی کارٹر (Ashton B.Carter) نے واضح کیا تھا۔ موصوف کارٹر کی حکومت میں بین الاقوامی سلامتی پالیسی سے متعلق اُمور کے اسسٹنٹ سکرٹری برائے دفاع تھا اور اپریل ۱۹۹۴ء میں مسلح افواج سے متعلق سینیٹ کمیٹی کے سامنے بیان دے رہا تھا:

> ''(باٹم - اپ) جائزہ میں ہم نے یہ مشق کی کہ کس طرح ہمارے وہ اقدامات جو ہم نے سرد جنگ کے دوران سویت یونین اور وارسا اتحادیوں کے خلاف مرتب و منظم کیے تھے، انہیں نئی جہت دے کر استعمال کر سکتے ہیں۔ اب ہمیں امریکہ اور اس کے اتحادیوں کے مفادات کا دفاع بہت سے علاقوں میں کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سبھی صورتوں میں مخالف قوتوں کے پاس، جن کے خلاف امریکی فوجوں کو کارروائی کی ضرورت لاحق ہوسکتی ہے، عام تباہی پھیلانے والے ہتھیار موجود ہوں گے۔ یا اُن پر شک کیا جاسکتا ہے کہ اُن کے پاس ہوں گے ... (اور) نشانے پر پہنچانے والے ذرائع اور بیلاسٹک میزائل بھی ہوں گے۔'' [۱۲]

آسان الفاظ میں اس بیان کا مطلب یہ بنتا ہے کہ اگر صورت حال تقاضا کرے، اور امریکہ کسی قوم کو سرنگوں کرنے کے لیے اس پر وار کرنا چاہے تو اس کو ایسا کرنے کی کھلی آزادی ہونی چاہیے۔ ساتھ ہی اچھا ہوگا اگر زیر ہدف ملک کے پاس اپنے دفاع کا کوئی ہتھیار بھی موجود نہ ہو (یہاں عراق پر ۱۹۹۱ء اور ۲۰۰۳ء میں امریکی یلغار کی تفصیلات ذہن میں تازہ کیجیے)۔

اس مقصد کے حصول کے لیے امریکہ نے کئی محاذوں پر پیش قدمی کی ہے:

۱۔ اس نے جوہری عدم پھیلاؤ (NPT) کے ضوابط کے جوڑ بند مزید کس دیے اور بین الاقوامی اٹامک انرجی ایجنسی کے حفاظتی معاملات کو مضبوط کر دیا۔

۲۔ برآمدی کنٹرول کے لیے سخت اقدامات کیے، اس طرح پاکستان پر پابندیاں عائد ہوئیں۔

۳۔ ہتھیاروں پر کنٹرول کے علاقائی معاہدات کی سرپرستی کی۔ جوہری سسٹم کو عام معائنہ کے لیے کھولنے کا مطالبہ کیا اور باہمی اعتماد سے متعلق اقدامات (CBMs) پر زور دیا۔[۱۳] (پاکستان اور انڈیا کے درمیان جاری ٹریک-II ڈپلومیسی کو اسی تناظر میں دیکھنا اور سمجھنا ضروری ہے)۔

ان اقدامات کے پہلو بہ پہلو امریکی پالیسی سازوں نے زیر ہدف دنیا کو چار خطوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ یعنی شرق اوسط، یورپ، شمال مشرقی ایشیا، اور جنوبی ایشیا۔ پہلی صورت یعنی شرق اوسط میں، اہم امریکی مفادات کے تحفظ کے لیے، حفاظتی اقدام کے طور پر قوت کا راست استعمال ہو گا۔ جنوبی ایشیا کے متعلق سٹیٹ ڈیپارٹمنٹ کا اعلامیہ "Update on Progress Toward Regional Non-Proliferation in South Asia" کہتا ہے کہ امریکی حکمت عملی کا ہدف یہ ہے کہ پاکستان کا جوہری پروگرام رول بیک ہو، یعنی اسے ڈھانک

یہ معاهدہ همیں ایک ایسی سرپھری اور بدقماش قوموں کے هاتھوں یرغمال دنیا میں تحفظ کی ضمانت دے جو معمولی معمولی باتوں پر چھوٹی اور کمزور اقوام کو دھمکاتی رهتی هے۔

دیا جائے (capping)۔ امریکی صدر بل کلنٹن کا ۱۸ جنوری کا بیان امریکی خواہش کی مزید تصدیق تھی۔

جوہری عدم پھیلاؤ کی کاوشوں میں ابھی تک امریکہ کو مشکل پیش آ رہی تھی، کیونکہ اسے برسر موقع معائنہ کاری کی سہولت میسر نہ تھی۔ سی ٹی بی ٹی دیرینہ امریکی خوابوں کی اداراتی تعبیر ہے اور ایک ایسا حتمی طریق کار ہے کہ جس سے تباہی کے ہتھیاروں پر اجارہ داری اور دسترس صرف امریکہ کو حاصل رہے گی، جبکہ باقی ساری دنیا اس کے رحم و کرم پر ہوگی۔ دنیا امریکہ کے سامنے نرم چارہ ہوگی، جسے وہ حسب منشا پوری بے دردی سے ڈانٹ ڈپٹ اور مار پیٹ سکے گا۔ امریکی قومی سلامتی کے مشیر سیموئیل برجر کا کہنا ہے:

> ''سی ٹی بی ٹی ہو یا نہ ہو، ہمیں ان (جوہری) سرگرمیوں کی نگرانی کرنی چاہیے۔ (البتہ یہ) معاہدہ ہمارے ہاتھ میں نئے آلات دیتا ہے کہ اپنے اس اہم مشن کی تکمیل کر سکیں۔ (اب ہمارے پاس) ایسے عالمی اعصابی رابطوں کا جال ہوگا، جو ہماری قومی انٹیلی جنس صلاحیتوں کو تقویت دے گا اور ہمیں یہ حق مل جائے گا کہ ہم دوسرے ملکوں میں مختصر نوٹس پر برسر موقع

معائنہ کی ہدایت کر سکیں۔''[۱۳]

ان حقائق کے پیش نظر سی ٹی بی ٹی پر دستخطوں کی تلقین کرنے والے درج ذیل سوالات کے جواب مرحمت فرمائیں:

- کیا بہ قائمی ہوش وحواس سی ٹی بی ٹی کو مذکورہ دستاویزی شہادت سے جدا کر کے پڑھنا دُرست ہوگا؟
- کیا یہ امریکہ کو معاونت فراہم کرنا نہ ہوگا کہ وہ پاکستان کو اُس کی خون پسینہ سے حاصل کی ہوئی جوہری صلاحیت سے محروم کر دے، یا اُسے ڈھانک کر بے اثر کر دے، جبکہ خود امریکی صدر یہ مطالبہ کر رہا ہو؟
- جدید ترین کمپیوٹر میسر نہ ہوں تو ہمارے جوہری پروگرام کے باقی رہنے کے امکانات کیا ہیں؟ جہاں خود امریکی سائنس دان ایسے ''ٹھنڈے'' تجربات پر یقین کرنے کو تیار نہیں ہیں، وہاں پاکستان کے لیے کہاں ممکن ہوگا کہ محض کمپیوٹر کی مدد سے نئی ہتھیار سازی کی کوشش کرے۔
- اگر کوئی دشمن ملک پاکستان کو سزا دینے کی ٹھان لے اور خود ہمارے پاس جوہری ہتھیاروں کی چھتری میسر نہ ہو، تب ہمارا کیا حشر ہوگا؟

کیا ہی اچھا ہو کہ ان سوالوں کا جواب دیانت اور حوصلے سے دیا جائے۔

پابندیاں

کسی کو اچھی لگیں یا بُری، لیکن پابندیاں ایک تلخ حقیقت کے طور پر موجود ہیں اور یہ یک قطبی دنیا

کا تاریک پہلو ہے۔ اگرچہ امریکہ اس سے پہلے بھی، جب وہ اکیلا آقا و مولیٰ نہ تھا، پابندیاں عائد کرتا رہا ہے۔ امریکی سینیٹر رچرڈ لوگر کے بہ قول: ''پہلی جنگ عظیم کے بعد امریکہ نے ۱۱۵ بار پابندیاں لگائیں۔ دوسری جنگ کے بعد یہ تعداد ۱۰۴ بنتی ہے۔ جبکہ ایک تہائی پابندیاں صرف گزشتہ چار برس (۱۹۹۴-۱۹۹۸ء) کے دوران عائد کی گئیں۔[۱۴]

رچرڈ لوگر امریکی صدر کی ایکسپورٹ کونسل کی رپورٹ US Unilateral Economic Sanctions (۱۹۹۷) کا حوالہ دے کر ان پابندیوں کے خلاف اپنے بیان کی صحت ثابت کرتا ہے۔ حالیہ برسوں میں ۷۵ اقوام ان ''یک طرفہ پابندیوں'' کا شکار رہیں، جو آدھی دُنیا سے زیادہ آبادی پر مشتمل ہیں۔

پابندیوں کا تازہ ترین جائزہ بتا رہا ہے کہ انسانیت کے ۷۰ فیصد کو یہ تلخ گھونٹ پینا پڑا ہے۔ البتہ ان پابندیوں کا ایک اچھا پہلو یہ ہے کہ تکلیف ہر دو فریق کو ہوتی ہے۔ یہ بات عجیب تو لگتی ہوگی، کیونکہ سی ٹی بی ٹی کے پرچارک ہمیں باور کرا رہے ہیں کہ جیسے نقصان صرف پاکستان کا ہوگا۔ ''ایک اندازہ کے مطابق امریکی تحصیلات کو ان پابندیوں سے ۱۵-۱۹ ارب ڈالر کا خسارہ ہوا اور صرف ۱۹۹۵ء کے ایک سال کے دوران ڈیڑھ لاکھ روزگار متاثر ہوئے''۔[۱۵] چنانچہ ڈالروں کے حساب سے مجموعی امریکی نقصانات ۱۹۹۹ء تک ۷۶ ارب ڈالر ہو گئے تھے۔

چنانچہ یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ اس صورت حال نے موثر امریکی حلقوں کو تشویش میں مبتلا کر دیا ہے۔ اب عام طور پر تسلیم کیا جانے لگا ہے کہ پابندیوں سے کام بنتا نہیں۔ کئی مطالعہ جات سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ ''جب ان پابندیوں کو خارجہ پالیسی کے مقاصد کے حصول کا ذریعہ بنایا گیا تو یہ خال ہی موثر ثابت ہوئیں۔ اس سے بالخصوص اُن کو شاذ ہی فائدہ ہوا جن کی ہم مدد کرنا چاہتے تھے۔ اکثر تو زیرِ ہدف ملک سے زیادہ خود امریکہ کو نقصان پہنچا۔ ان سے

ہماری بین الاقوامی مسابقت اور معاشی تحفظ میں کمزوری آئی - اور حالت یہ ہوگئی ہے کہ ہم اکثر ان پابندیوں کو خارجہ پالیسی کے پہلے قدم کے طور پر منتخب کر لیتے ہیں...''[۱۶]

ماضی میں جن ملکوں کو پابندیوں کا سامنا رہا - بالخصوص چین، کیوبا، سوڈان، ایران وغیرہ - وہ آخرکار فائدے میں رہے۔ امریکہ نے پابندیاں عائد کیں تو انہوں نے اپنے ذرائع اور وسائل پر انحصار شروع کر دیا۔ اگر کچھ اور نہ بھی ہوتا تو یہ کیا کم ہے کہ وہ امریکی جکڑ بندیوں سے آزاد ہو گئے۔ اس چیز نے انہیں آزادی اور حریت کا احساس دیا اور ترقی کے لیے خود اپنا نقشہ کار تیار کرنے میں مدد دی۔ معرفت نفس کی اس کیفیت نے انہیں عزت و توقیر دی۔ یہ وہ دولت ہے جسے مادی پیمانے سے نہیں ناپا جا سکتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ جلد یا بدیر امریکی پالیسیوں کو منہ کی کھانی پڑے گی۔ آج کا یک قطبی دنیا کا نقشہ ہیئت و ترتیب میں یکسر بدل جائے گا۔ آج کا سیاسی جغرافیائی توازن جو امریکی قوت کے بل پر ہے، عدم توازن میں بدل جائے گا کیونکہ نئے کھلاڑی میدان میں اتریں گے اور بین الاقوامی منظر پر نئے واقعات و حادثات رونما ہوں گے۔

اس کے ساتھ اس بات کا بھی ادراک اور احساس ہونا چاہیے کہ پابندیاں اسی وقت تک موثر ہوتی ہیں اگر ان کے نفاذ میں سارے ہی مغربی اتحادی حصہ لے رہے ہوں۔ معاشی مفادات اپنی حقیقت میں ایثار و قربانی پر مبنی نہیں ہوتے، بلکہ بے رحم معاشی تقاضے ہی ان کا فیصلہ کرتے ہیں۔ ماضی میں امریکہ نے پابندیوں کا جو حصار بھی کھڑا کیا تھا اس میں سوراخ باقی رہے، جن سے خود امریکی حلیف ہی مطلب براری کرتے رہے۔ ایران کا معاملہ سب کے سامنے ہے کہ تجارتی مفاد سامنے ہو تو پابندیوں کا گٹھ جوڑ دھرا کا دھرا رہ جاتا ہے۔

اندریں حالات پاکستان سی ٹی بی ٹی پر دستخطوں کے معاملے سے دُور رہے تو بہتر ہے۔ اسے ایک منصفانہ عدم پھیلاؤ کے معاہدے کے لیے زور دینا چاہیے۔ ہماری حکمت عملی کے چیدہ چیدہ خدوخال درج ذیل ہونے چاہییں:

- سی ٹی بی ٹی پر دستخطوں کی بات اس وقت تک ٹالتے رہیں جب تک ہمارے پاس کافی مقدار میں انفجاری مادہ (fissile material) تیار نہ ہو جائے۔
- جوہری تجربات اس وقت تک جاری رکھے جائیں، جب تک کافی کوائف جمع نہ ہو جائیں کہ جن پر ہماری آئندہ کی تحقیق و تفتیش کا مدار ہو۔
- جوہری دھماکوں کا سِول اطلاق پیش نظر رکھیں۔
- تھرمونیوکلیر دھماکوں کا سلسلہ شروع کر دیں، تاکہ چھوٹے سائز کے بم بنانے ممکن ہوں۔
- پاکستان کے جوہری صلاحیت کے حامل ملک ہونے کا حق تسلیم کرائیں۔
- افغانستان کی صورت حال کو مستحکم بنا کر اس کے ساتھ قریبی تعلقات کی نیوڈالیں۔
- چین، ایران، عرب دنیا اور آسیان ممالک سے تجارتی روابط بڑھائیں۔
- ای سی او ممالک سے تعلقات بڑھا کر سارک میں اپنے مدغم ہونے کا سلسلہ ختم کر دیں۔

مذکورہ بالا اقدامات نہ ہوئے تو پاکستان نرم چارہ بنا رہے گا۔ اس کی سلامتی اغیار کے رحم و کرم پر ہوگی اور آزادی اور استقلال کے لیے اس کی خواہش اور تڑپ آرزوئے ناتمام بنی رہے گی۔ نو آبادیاتی نظام ایک نیا جنم لے گا، اور ہمارے انسانی شرف یہاں تک کہ خود ہمارے قیام و بقا کی توہین و تحقیر کا باعث بن جائے گا۔

باب ۲۱

کشمیر پھر اُبل رہا ہے

کشمیر پھر اُبل رہا ہے

یہ امر بحث طلب ہے کہ تاریخ خط مستقیم میں چلتی ہے یا ایک دائرے میں گھومتی ہے۔ البتہ کشمیر اور پاکستان کے حق میں یہی ثابت ہوا کہ ان کا سفر مدوّر رہے۔

یہ ۷ جنوری ۱۹۴۸ء کا دن تھا، جب مسلم یلغار کے سامنے بے بس ہندستان نے کشمیر کو بین الاقوامی تنازع بنانے کیلئے اقوام متحدہ میں فریاد کرنا پڑی۔ تب سے آج تک سارا معاملہ جُوں کا تُوں ہے۔ فرق صرف اتنا پڑا ہے کہ دُنیا اب سرد جنگ کے زمانہ کی دو انتہاؤں سے گذر کر یک قطبی ہوگئی ہے۔ سوویت یونین کا وارث روس بین الاقوامی امور میں دخل دینے کے قابل نہیں رہا۔ ادھر پاکستان کا امریکہ پر تاریخی تکیہ علیٰ حالہٖ برقرار ہے۔ ۱۹۵۰ء کے عشرے کے ابتدائی برسوں میں ہم نے اپنی افادیت مغرب کے پاس گروی رکھ دی تھی کہ اگر وہ کشمیر کا مسئلہ حل کر دے تو ہم کمیونزم کے خلاف اس کا ساتھ دیں گے۔ اس وقت سادہ لوح پاکستانیوں نے یہ بھی سوچا کہ امریکہ، ہندستان کے مقابلہ میں ان کے مفادات کو عزیز تر جانے گا۔ ہم سوویت یونین کے خلاف امریکہ کے فوجی حلیف بنے، لیکن امریکی رویہ اپنے مفادات کے عملی تجزیہ اور تقاضوں پر مبنی رہا۔

یہ معاہدہ ہمیں ایک ایسی سرپھری اور بدقماش قوموں کے ہاتھوں یرغمال دنیا میں تحفظ کی ضمانت دے جو معمولی معمولی باتوں پر چھوٹی اور کمزور اقوام کو دھمکاتی رہتی ہے۔

امریکی وزیر خارجہ (۵۳-۱۹۴۹ء) ڈین اچی سن (Dean Acheson) نے اقوام متحدہ میں جو ہدایات امریکی نمائندے کو دیں، وہ امریکی ذہنیت کی بھرپور عکاسی کرتی ہیں۔ اس نے کہا تھا: ''ہماری سوچ و تصورات سے تشکیل پاتی ہے۔ اقوام متحدہ کی سرگرمیاں کچھ اس طرح کی ہونی چاہئیں کہ (۱) فریقین کا طرزِ عمل بے لچک اور منجمد نہ ہونے پائے (۲) پاکستان کو تنازع کے حل کے ضمن میں کافی تسلی اور امید دلائی جائے تاکہ وہ مایوسی کی انتہا کا شکار ہو کر فوجی قوت کے استعمال پر نہ اُتر آئے''۔ باوجود اُس دُکھ کے جو ہمیں بار بار اُٹھانا پڑا ہماری ہیئت مقتدرہ ابھی تک یہ اُمید سینے سے لگائے بیٹھی ہے کہ اُسے اقوام متحدہ سے انصاف ملے گا۔ جبکہ امریکی انتظامیہ کا دفتر خارجہ اور اس کے سے دوسرے ہتھ چھٹ بڑی مہارت سے امید کا یہ چراغ بجھنے نہیں دے رہے۔ طُرفہ تماشہ یہ ہے کہ امریکہ کا طرزِ عمل اب بھی اسی دوغلے پن کا آئینہ دار ہے۔ اگر ہندستان ۱۹۵۰ء کے برسوں امریکی مفادات کے لیے اہم تھا تو اس کی وہ اہمیت آج کچھ زیادہ ہی ہے۔ لیکن اس امر کے واضح ہونے کے باوجود سیکولر پاکستانی حکومتی کارندے، نوجوانوں کی سی دیوانگی اور وارفتگی کے ساتھ امریکی زُلف کے اسیر ہیں، جب کہ ہمارے فیصلہ سازوں کا حال کچھ ان نوخیزوں کا سا ہے جو بلوغت کی سرحد میں قدم دھرتے ہچکچاتے ہیں۔

خود اقوام متحدہ کا ادارہ بھی مسلسل دائرے میں ہی گھوم رہا ہے۔ لیگ آف نیشنز (مجلس اقوام) کے نقش قدم پر چل کر اقوام متحدہ بھی مغربی طاقتوں کی باندی بن چکی ہے۔ اقوام متحدہ کے اس طرز عمل سے صرف نظر کر کے دیکھیں تو کشمیر کا تنازع پانچ واضح طور پر مختلف ادوار سے گزرا ہے:

- اقوام متحدہ میں بین الاقوامی حیثیت اختیار کرنا،
- اقوام متحدہ کی شکل میں ثالثی اور مصالحت کی کوشش،
- ہندستان و پاکستان کمیشن (UNCIP)،
- پاکستان اور ہندستان کے مابین راست مذاکرات (۱۹۵۳-۱۹۵۶ء)،
- ثالثی کا دوسرا دور،
- براہ راست مذاکرات (۱۹۶۰-۱۹۶۴ء)۔

آج یہ مسئلہ گھوم پھر کر دوبارہ نقطۂ آغاز پر آ گیا ہے۔ بات ہندستان کے خلاف کشمیریوں کے ہتھیار اٹھانے سے شروع ہوئی تھی۔ اس کے بعد کشمیریوں نے ۴۷ برس اقوام متحدہ اور عالم انسانیت سے آس لگائے رکھی کہ وہ اپنا کردار ادا کریں۔ جب دیکھا کچھ نہیں ہو رہا تو پھر انہوں نے ہتھیار اٹھا لیے۔

مسئلہ کے جو حل بتائے جا رہے ہیں ان میں بھی کوئی فرق نہیں آیا۔ بات حق خود ارادیت سے ہوتی ہوئی ہندستانی سامراجی ریاست کے اندر خود مختاری تک گئی۔ تقسیم کشمیر کی بحث بھی چلی اور مکمل خود مختار کشمیر کا ذکر بھی چھڑا اور یہ بھی کہ کشمیر کو اقوام متحدہ کی تولیت (trusteeship) میں دے دیا جائے۔ بیچ بیچ میں یہ تجویز بھی پیش ہوتی رہی کہ دونوں ملکوں کو کشمیر پر مشترکہ اختیار دے دیا جائے، اگرچہ یہ موخر الذکر حل کوئی سوچی سمجھی تجویز نہیں تھی، محض بڑبڑاہٹ تھی۔

مسئلہ کشمیر کے کسی بھی ممکنہ حل کے ضمن میں اثباتی اوراختلافی دلائل کی نوعیت بھی نہیں بدلی۔ وہی پرانا ڈھنگ اور آہنگ ہے۔ کوئی چاہے تو اس پورے عمل کو شیطانی چکر کا نام دے دے۔

۱۹۴۷ء میں جب مسئلہ کشمیر، پاکستان ہندستان دونوں کے وزدیدہ تعاقب میں رہا، تب اقوام متحدہ کی قراردادوں نے کشمیریوں کے حق خودارادیت کو باقاعدہ تسلیم کیا۔ لیکن اس وقت بھی خود اس ادارے سے منسلک لوگ، جنھیں بہ ظاہر منظور شدہ قراردادوں کو عملی شکل دینے کا کام کرنا تھا، ریفرنڈم کے انعقاد میں حائل مشکلات کی بات کر رہے تھے۔ سراوون ڈکسن (Sir Owen Dixon) ان میں سے ایک تھا، جس نے کشمیری عوام کو کثیرالنسل قرار دیا، اور ان کے جغرافیائی اور لسانی تنوع کے قصے سناتا رہا۔ جوزف کوربیل (Joseph Korbel) اقوام متحدہ کے کمیشن برائے پاکستان و ہندستان کا ایک رکن تھا۔ اسے ریفرنڈم کے انعقاد کا امکان تک مشکوک نظر آتا تھا، کیونکہ اس کے خیال میں: ''عوامی رائے معلوم کرنے کا عمل، محض تکنیکی طور پر بھی، زمینی حقائق کے دائرہ کار سے باہر تھا''۔

۱۹۵۰ء کے مابعد برسوں میں سوچ اور فکر کا انداز وہ تھا جو اوپر بیان ہوا۔ اس فکر کی نوک پلک تو ہندستان نے سنواری جب کہ پاکستان کسی نوزائیدہ بچہ کی طرح ہکا بکا انگوٹھا ہی چوستا رہا۔ اس مسئلے سے متعلق نظریاتی عامل کی بابت بھی ہندستانی رویہ پورے سکون اور اعتماد کا آئینہ دار تھا۔ یعنی اس نے اپنے آپ کو اک ایسی سیکولر ریاست کے طور پر پیش کیا جس کا مقابلہ مذہبی نزاجی قوتوں سے تھا۔ جواہر لال نہرو کی شکل میں انڈیا کے پاس بین الاقوامی سطح کا ترجمان موجود تھا، جو ایک ہی سانس میں کمال چالاکی اور ہوشیاری سے مدبر اور فلسفی کا انداز اپنائے رکھتا۔ ۱۹۴۹ء میں اس نے امریکی سامعین سے خطاب کرتے ہوئے کہا:

"کشمیر کا جھگڑا ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نہیں، بلکہ یہ ان لوگوں کا سوال ہے جو کشمیری قومیت کی بنیاد پر آزادی چاہتے ہیں اور پوری کی پوری آبادی اس کی ہم نوا ہے اور ان کا جھگڑا ان لوگوں سے ہے جو مذہب کی بنیاد پر طے کردہ دوقومی نظریے پر یقین رکھتے ہیں"۔

مغرب کو نہرو کا یہ طرز استدلال پسند آ گیا۔ اقوام متحدہ کے سیکرٹری جنرل کے ذاتی نمائندہ کالبن (Calban) کے سوال پر اس نے جو کچھ کہا وہ سفارتی گفتگو میں ترکی بہ ترکی جواب کا بہترین نمونہ تھا اور لادین مغرب کو اس میں بڑا وزن محسوس ہوا:

"مذہبی انتہا پسندی سے اپیل، جو امن و امان کی صورت حال بگاڑنے کا سبب بن سکے، ایک جائز سیاسی عمل قرار نہیں دی جا سکتی"۔

پاکستان کی کوششوں سے جب مغرب حرکت پذیر ہوتا نظر آیا تو پیچ و تاب کھا کر ہندستان نے کہا کہ کشمیر اس کا اندرونی مسئلہ ہے اور کشمیری بھی ویسے ہی ہندی ہیں جیسے انڈیا کے دوسرے سب لوگ۔ یہ کہتے ہوئے ہندستان بھول بیٹھا تھا، جس طرح اب بھی اسے یہ بات یاد نہیں رہتی، کہ مسلمان جس رنگ روپ میں بھی ہوں وہ اپنی تاریخ کا یہ احساس و ادراک ہمیشہ ظاہر کرتے رہیں گے کہ انھوں نے جنوبی ایشیا اور ہندوؤں پر ہزار سال حکمرانی کی اور اب یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ انہیں اس خطہ میں "لاشے" بنا کر رکھ دیا جائے۔ ایلن کیمبل جانسن نے اپنی کتاب Mission with Mountbatten (1951) میں کھلے دل سے اعتراف کیا: "کشمیر اس عمومی جذباتی ٹکراؤ کا مظہر اور رمز و کنایہ ہے جس نے تقسیم (برصغیر) کو ناگزیر بنا دیا تھا"۔

پاکستانی انتظامیہ، اپنے عمومی سیکولر ذہن کے باوجود، اس جذباتی اپیل سے بہ خوبی واقف تھی جو

کشمیریوں کے دلوں میں اسلامی مملکت کے لیے موجود تھی، لیکن اس نے اس کیفیت سے فائدہ اٹھانے کی کوئی کوشش نہ کی۔ بلکہ ان لوگوں نے پاکستان کو اس کے اسلامی راستے سے بھٹکانے کی شعوری تدبیریں کیں۔ انہیں یہ احساس تک نہ ہوا کہ اس گمراہانہ طرزِ عمل کا نتیجہ کشمیریوں اور پاکستانیوں کے درمیان قائم روحانی رشتے کمزور کرنے کا باعث ہوگا۔ صدر ضیاء الحق کا دور (۸۸-۱۹۷۷ء)، گو بھرپور اسلامی تو نہ تھا، تاہم ایک استثنائی مرحلہ ضرور تھا، جس میں کم از کم پاکستان کے ایک ممکنہ اسلامی ریاست کا خیال ابھر کر سامنے آیا، خواہ حقیقی اسلامی ریاست بننے کی بات ابھی دُور کی بات تھی۔ اس دور میں سوویت یونین کے خلاف افغان جہاد میں حصہ ڈال کر، کسی درجے میں قانون سازی کر کے اور ٹیلی ویژن نشریات کو کسی حد تک ستھرا کر کے پاکستان کو اسلامی ریاست بنانے کی کوشش نظر آتی ہے۔ اس صورت حال میں کشمیریوں نے پاکستان کے لیے خصوصی کشش محسوس کی۔ انہوں نے اپنی گم شدہ شناخت یعنی وحدت اسلامیہ پر کچھ اتنی قوت اور کھرے پن سے زور دیا کہ ہندستان جڑوں تک ڈول گیا۔

اس کے نتیجے میں وہی فطری منطق عود کر آئی۔ یعنی کشمیری اپنی اسلامیت پر زور دیتے رہے اور ہندستان اپنے دکھوں کے مداوا کے لیے لادینیت کی دہائی دیتا رہا۔ کسی فریق نے شاید چاہا بھی نہ تھا، لیکن موجودہ چپقلش نے وہی پرانا انداز اختیار کر لیا ہے جو جنوبی ایشیا میں صدیوں سے ہندو مسلمان مخاصمت اور جھگڑے کا طرۂ امتیاز رہا ہے۔

ہندستان اس کوشش میں کہ کشمیر اس کے ہاتھ سے جانے نہ پائے، اسے یونین کے اندر محدود خود مختاری دینے پر رضامند ہے۔ یہ وہی خیال ہے جس کی کتر بیونت اور صورت گری اس نے ۱۹۶۰ء کے عشرے میں کی - یہ گویا الٹی زقند ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ تاریخ واقعی صراط مستقیم میں نہیں چلا کرتی۔

خود مختار کشمیر اگر وجود پاتا ھے تو پاکستان کے لیے اس کا مطلب یہ بنے گا کہ جغرافیائی طور پر اس کے دست و بازو کاٹ دیے جائیں اور اس کی علاقائی گھرائی کو محدود کر دیا جائے۔ اس کا دوسرا مطلب یہ ھو گا کہ دنیا کے اس خطہ میں مسلم شناخت شکست سے دوچار ھو جائے۔

بہ طور ایک آپشن ''خود مختار کشمیر'' کوئی نئی تجویز نہیں ہے۔ نیشنل کانفرنس کے لیڈر اور ۱۹۶۰ء کے عشرے تک مقبوضہ کشمیر کے وزیر اعلیٰ شیخ عبداللہ وقتاً فوقتاً اس خیال سے کھیلتا رہا، لیکن اس کی ترجیح انڈین یونین کے اندر رہنے کی ہی رہی۔ اس کی موت نے کشمیر کے سیاسی منظر سے ایک کرشماتی وجود ختم کر دیا۔ اب پیچھے وہ سیکولر مبتدی مرید رہ گئے ہیں، جنھیں ایک ایسی صورت حال کا سامنا ہے، جس کی صورت گری وادی میں جاری جہادی تحریک نے کی ہے۔ اس صورت حال میں خود مختار کشمیر اور اس تصور کی علم بردار تنظیم یعنی جموں و کشمیر لبریشن فرنٹ اور شیخ عبداللہ کے باقیات، دونوں ہی پس منظر میں جا چکے ہیں اور وادی کے لوگوں کے لیے ان میں کم ہی اپیل باقی رہ گئی ہے۔

پاکستان بالیقین اس خیال کی پذیرائی کا سوچے گا بھی نہیں۔ انڈیا اگر جموں و کشمیر لبریشن فرنٹ کو ترجیح دے رہا ہے تو یہ حقیقی نہیں بلکہ صرف اس کی حربی چال ہے، کیونکہ دُور کی سوچنے والی ہندوستانی خفیہ ایجنسیوں کے ہاتھوں میں رہ کر خود مختار کشمیر کا مطلب حالات کو جوں کا توں رکھنا

ہوگا۔ خود مختار کشمیر تو عملاً تب ہی وجود میں آ سکتا ہے کہ پاکستان اور ہندوستان دونوں اس سے ہاتھ اٹھالیں اور اپنے اپنے علاقائی دعووں سے دست بردار ہو جائیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ وہ غیر جانبدار ہو جائیں اور کشمیریوں کے معاملات میں دخل نہ دیں۔ تیسری صورت یہ ممکن ہو سکتی ہے کہ کشمیری اجتماعی طور پر اس خیال پر متحد اور متفق ہوں۔ خود مختار کشمیر کے لیے ان تینوں سے ایک وجہ بھی بروئے کار آتی دکھائی نہیں دیتی۔

خود مختار کشمیر اگر وجود پاتا ہے تو پاکستان کے لیے اس کا مطلب یہ بنے گا کہ جغرافیائی طور پر اس کے دست و بازو کاٹ دیے جائیں اور اس کی علاقائی گہرائی کو محدود کر دیا جائے۔ اس کا دوسرا مطلب یہ ہوگا کہ دنیا کے اس خطہ میں مسلم شناخت شکست سے دوچار ہو جائے۔ یہ اس تاریخی عمل کی معکوس گردش ہوگی، جو ساتویں صدی عیسوی میں برصغیر میں مسلمانوں کی آمد کے ساتھ شروع ہوا تھا۔ اس زاویہ نظر سے دیکھیں تو خود مختار کشمیر کا مطلب کشمیریوں کا ہمیشہ کے لیے ہندی پنجرے میں محبوس ہو جانا ہے۔ یہ وہ نتیجہ ہے جسے وادی میں جہاد برپا کرنے والے کبھی سامنے نہیں آنے دیں گے۔

آبادی کے پہلو سے معاملے کا جائزہ لیں تو بھی خود مختاری کی بات کسی سمت بیٹھتی نظر نہیں آتی۔ طاقت کے چار بلاک واضح دکھائی دیتے ہیں، جن میں سے ہر ایک اپنی اپنی سمت زور لگا رہا ہے۔ کشمیری پنڈت ہیں جو ہندی یونین کے اندر رہتے ہوئے کشمیر کے خطہ محصورہ (enclave) میں اپنے لیے جداگانہ وطن چاہتے ہیں۔ جموں کے ہندو، ہندستان میں شامل رہنا چاہتے ہیں۔ شمال میں واقع لداخ کے بدھ سکم کی سی خود مختاری کے خواہاں ہیں۔ آخر میں کشمیری مسلمان ہیں جو اکثریت میں ہیں، وہ پاکستان سے الحاق کے متمنی ہیں۔

یہ ساری تقسیم، جس کی جڑیں دور اندر تک تاریخ اور مذہب میں پیوست ہیں، خود مختار کشمیر کے تصور کو چلنے ہی نہیں دے رہی۔ سچ یہ ہے کہ اگر ایسی کوئی تدبیر عمل میں لائی گئی تو یہ انڈیا کے خلاف کشمیریوں کے کاز کو کمزور کرنے کے مترادف ہوگی اور وادی میں جاری تحریک کا سارا زور اور آہنگ درہم برہم ہو جائے گا۔

ہماری رائے یہ ہے کہ دو قومی نظریے کی بنیاد پر کشمیر کی تقسیم ہی واحد معقول حل ہے، جس میں آبادی کے ہر بلاک کی آرزوؤں اور خواہشوں کی تکمیل کا بہ قدر حق سامان ہے۔ اس سکیم کے مطابق:

۱۔ پوری وادی، کشتواڑ، ڈوڈا، راجوڑی، پونچھ اور لداخ کے مسلم اکثریتی علاقے کو پاکستان کے ساتھ ملحق ہو جانے دیا جائے۔

۲۔ جموں کے ہندو اضلاع ہندستان کو مل جائیں۔ اور

۳۔ لداخ کے بدھ آبادی کو موقع دیا جائے کہ وہ پاکستان یا ہندستان میں سے کسی ایک کے ساتھ شامل ہونے کا آزادانہ فیصلہ کریں۔

اس سکیم سے ہٹ کر جس تجویز پر بھی غور ہوگا، وہ صرف ہندستان کے حق میں جائے گی۔

باب ۲۲

انصاف کا طالب کشمیر اور پتھر دل اقوامِ متحدہ

انصاف کا طالب کشمیر اور پتھر دل اقوامِ متحدہ

۱۹۴۸ء سے جب کشمیر کے مسئلے نے عالمی رنگ اختیار کیا، پاکستان کا اصولی موقف کشمیریوں کے لیے حق خود ارادیت کا حصول رہا ہے۔ کیا اقوام متحدہ کشمیریوں کو یہ حق استصواب دلانے میں مخلص تھی یا نہیں؟ اور کیا وہ اس مسئلے پر کیے گئے دعووں کی تکمیل کر سکتی تھی؟ محض ایک موہوم اور مشتبہ بات تھی۔ وجہ بالکل ظاہر ہے۔ ایک تو اس معاملے میں خود اقوام متحدہ کا ریکارڈ مایوس کن رہا ہے۔ اس پر مستزاد مغرب کا رویہ بھی حوصلہ شکن تھا جو اس ادارے کا کرتا دھرتا تھا۔ اسی طرح جب سے یہ مسئلہ پیدا ہوا اور بڑھتا پھیلتا گیا، ہندوستان کا طرز عمل بھی مصالحانہ نہیں تھا۔ اب یہ بات تاریخ کا حصہ بن چکی ہے کہ انڈیا کسی گھیرے میں آئے ہوئے بیل کی طرح نتھنے پھلاتا اور کُھر مار مار کر گرد اُڑاتا رہا ہے۔

ہندستان جب ۱۹۴۸ء میں کشمیر کا مسئلہ اقوام متحدہ میں لے گیا تو اس کے سامنے دو مقاصد تھے۔ ایک تو پاکستان پر اپنی تزویراتی برتری قائم رکھنا۔ دوسرے وقت اور مہلت حاصل کرنا تاکہ وادی میں آبادی کی صورت حال اپنے حق میں کر لے اور مقبوضہ کشمیر پر اپنی گرفت کو قانونی شکل دے سکے۔ یہ وہ وقت تھا جب مجاہدین اپنی ابتدائی برق رفتار کامیابیوں کے بعد، ٹیٹوال، جموں،

راجوری اور پونچھ سیکٹروں میں نئی بھارتی فوجی مداخلت کے نتیجہ میں پسپائی پر مجبور ہوئے۔ ہندوستان کو پتہ تھا کہ یہ مسئلہ ایک بار اقوام متحدہ میں چلا گیا تو وہاں کے گرد آلود ذخیرہ دستاویزات میں گم ہو کر رہ جائے گا۔ پاکستان مجبور ہو کر اور یہ سوچ کر انڈیا کے پیچھے پیچھے اقوام متحدہ چلا آیا کہ چونکہ اس کا کیس برحق اور مضبوط ہے، اس لیے اگر سلامتی کونسل نے نوآبادیاتی دور کے بعد کی اخلاقی فضا میں اپنا وزن پاکستان کے پلڑے میں ڈالا تو کشمیر کا تصفیہ اس کے حق میں ہو جائے گا۔

لیکن اس ذہنی ردعمل میں پاکستان کے اہل حل وعقد تین باتیں فراموش کر بیٹھے:

اولاً، وقت، جو اس معاملہ میں اہم ترین عنصر تھا، ہندستان کے حق میں تھا اور سلامتی کونسل اس قسم کا ادارہ نہ تھا جہاں سے انصاف پر مبنی کوئی فیصلہ جلد صادر ہو پاتا۔

ثانیاً، ہم ایک اہم حقیقت کا ادراک نہ کر سکے جسے اصطلاحاً ''اقوام متحدہ'' کہتے ہیں: ''اقوام متحدہ'' کا نام، مستند ماخذوں کی رُو سے'' دوسری جنگ عظیم میں ان اتحادی اقوام کے لیے استعمال ہوا جو محوری قوتوں - جرمنی، اٹلی، جاپان - کے خلاف صف آرا تھیں۔ دنیا میں اس اصطلاح کو قبول عام تب حاصل ہوا، جب یکم جنوری ۱۹۴۲ء کو ۲۶ اقوام نے اقوام متحدہ کے اعلان پر دستخط کیے اور جس نے اتحادی قوتوں کے جنگی مقاصد متعین کیے''۔[۱] یوں اس تنظیم کو حالت جنگ میں ہی بپتسمہ دے دیا گیا۔ اس کا ہدف یہ تھا کہ یورپ کے اندر باہمی گروہ بندی اور تنازعات کو روکا جائے اور نوآبادیاتی دور کے بعد وُجود میں آنے والی دنیا کو اس طرح سے قابو کیا جائے کہ اس کا خام مال اور اس کی منڈیاں مغربی اقتصادی معیشت کو ترقی دینے کے لیے وقف رہیں۔ پاکستان کی طرح کا تیسری دنیا کا ملک جو کشمیر پر اس ادارے سے کسی فیصلہ کا

طلب گار تھا، خود ادارے کے اوّلیں مقاصد میں جگہ نہیں پا سکتا تھا۔

ثالثاً، ۱۹۴۸ء سے ۱۹۵۱ء تک جب ہم معاہدۂ بغداد (CENTO) کے رکن نہ تھے تو ہم کشمیر میں استصواب کے حوالے سے دو قراردادیں حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ لیکن جب ہم نے امریکہ کے کمیونسٹ مخالف کیمپ میں شمولیت اختیار کر لی تو ہمارے بادبانوں سے ہوا نکل گئی۔ پاکستان کی مقتدر اشرافیہ یہ بات سمجھ ہی نہ پائی کہ اس وقت کی سازشوں سے پُرسرد جنگ کے باعث سلامتی کونسل کشمیر کے مسئلہ پر دو دھڑوں میں بٹ کر رہ جائے گی۔ ۱۹۵۰ء کی دنیا کے متعلق ہماری اس بچکانہ ناسمجھی کا یہ عالم تھا کہ سلامتی کونسل میں دھڑے بندی تو رہی ایک طرف، محض اس ادارے کو مداخلت کی دعوت دینے کا مطلب اپنے آپ کو معاملے کی ایک گنجلک منطق میں الجھانا تھا۔ اس دھڑے بندی، کی وجہ سے سلامتی کونسل کے اندر مطلوب اجماع کی کوئی صورت باقی نہ رہی۔

اقوام متحدہ سے حاصل فوائد

کیا اقوام متحدہ میں جانے سے ہمیں فائدہ ہوا؟

مسئلہ کشمیر پر اقوام متحدہ کی تین بنیادی قراردادیں ہیں۔ پہلی قرارداد ۱۷ جنوری ۱۹۴۸ء کو پاس ہوئی جس میں پاکستان اور ہندستان سے کہا گیا کہ وہ صورت حال کو بگاڑنے سے باز رہیں۔ دوسری قرارداد ۲۰ جنوری ۱۹۴۸ء کو منظور ہوئی۔ اس کے ذریعہ اقوام متحدہ کا کمیشن برائے پاک و ہند (UNCIP) تشکیل دیا گیا، جسے تنازع کی ''تفتیش اور مصالحت'' کا کام سپرد ہوا۔ تیسری قرارداد ۶ فروری ۱۹۴۸ء کو سامنے آئی، جو محض قرارداد کا مسودہ تھا۔ ۲۱ اپریل ۱۹۴۸ء کو

چوتھی قرارداد پاس ہوئی۔سب سے پہلے اسی میں استصواب کا ذکر ہوا۔

مذکورہ تین قراردادوں کو عملی جامہ پہنانے کے لیے سلامتی کونسل نے درج ذیل چھ قراردادیں بھی منظور کیں:

- ۳ جون ۱۹۴۸ء کی قرارداد میں کمیشن سے کہا گیا کہ وہ متنازع علاقہ میں پہنچ جائے۔
- ۵ جنوری ۱۹۴۸ء کی UNCIP کی منظور کردہ قرارداد کی میکناٹن والی ۲۲ دسمبر ۱۹۴۹ء کی تجویز۔
- سلامتی کونسل کی قرارداد مورخہ ۱۴ مارچ ۱۹۵۰ء ، ڈکسن (Dixon) رپورٹ
- سلامتی کونسل کی قرارداد مورخہ ۳۰ مارچ ۱۹۵۱ء ، جارنگ (Jarrin g) رپورٹ
- سلامتی کونسل کی ۱۴ فروری ۱۹۵۷ء کی قرارداد
- سلامتی کونسل کی ۲۱ فروری ۱۹۵۷ء کی قرارداد

ان کے علاوہ کشمیر پر ۷ا فروری ۱۹۵۷ء کی پانچ طاقتی قرارواد، جسے اشتراکی روس نے ویٹو کر دیا تھا۔یوں کم وبیش ۹ قراردادیں ہیں، جن میں سے تین اہم اور چھے ثانوی نوعیت کی ہیں۔پاک و ہند کمیشن کے لیے ارکان چیکوسلویکیہ، ارجنٹائن، کولمبیا اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ سے لیے گئے۔چیکوسلاویکیہ کو ہندستان نے نامزد کیا تھا، جبکہ ارجنٹائن کی نامزدگی پاکستان کی تھی۔

مسئلہ کشمیر پر سر اوون ڈکسن اور ڈاکٹر جارنگ کی تحریر کردہ رپورٹیں بہت اہم ہیں۔ان رپورٹوں کے دو پہلو نہ صرف اہم تھے بلکہ کچھ اندر کی بات ظاہر کر رہے تھے۔مثلاً، رپورٹوں میں ہندستان کے سخت غیر مصالحانہ رویہ کا تذکرہ تھا، لیکن اس پر ہندستان کی تنقیص نہیں کی گئی۔ڈکسن نے تو یہاں تک کہہ دیا:

''ہندستان اس بات پر کبھی راضی نہیں ہوگا کہ وادی سے فوج نکالی جائے یا کسی بھی طرح کے استصواب کے لیے نظام کار تجویز کیا جائے۔''

رپورٹ کے پیراگراف ۸۰ میں ڈکسن نے اقوام متحدہ کی نگرانی میں محدود استصواب کی بات کی جو پاکستان نے تو مان لی، لیکن ہندستان نے رد کر دی۔ اس کا استصواب کرانے کے سلسلے میں یہ تبصرہ تو قطعی مضحکہ خیز اور خود اس کے اپنے تفویض شدہ مشن کا مذاق اڑانے کے مترادف تھا کہ ''مکمل استصواب ممکن نہیں، کیونکہ اس کے نتیجے میں وسیع پیمانے پر انتقال آبادی ہوگی''۔

رپورٹ کے آخر میں اس نے جو سفارش پیش کی اس نے تو گویا کشمیر کے مسئلے کو اقوام متحدہ کے ایجنڈے سے خارج ہی کر دیا۔ پیراگراف ۱۰۴ میں اس کی تجویز تھی کہ چونکہ پاکستان اور ہندوستان کے سامنے سارے ممکنہ حل رکھ دیے گئے ہیں، چنانچہ ''اب بہترین صورت شاید یہی ہے کہ مزید اقدام خود دونوں فریقوں کی طرف سے ہوں''۔[۲] اس کا واضح مطلب یہ بنتا تھا کہ اقوام متحدہ اب ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ جائے، کیونکہ یہ استصواب کے ضمن میں خود اپنی پاس کردہ قراردادوں کے حق میں بھی کچھ کرنے کے قابل نہیں۔

جارنگ رپورٹ، اوون ڈکسن سے بھی دو ہاتھ آگے نکل گئی۔ فی الحقیقت جارنگ نے استصواب کے خلاف ہندستانی دلیل کا لب ولہجہ قبول کر لیا تھا:

''مسائل سے نبٹنے کی ہر ممکن کوشش کر لینے کے بعد میرے لیے اس تشویش کو نظرانداز کرنا مشکل ہے کہ کشمیر سے متعلق سیاسی، معاشی اور تزویراتی عوامل میں تبدیلی آ چکی ہے۔ ساتھ ہی مغربی اور جنوبی ایشیا میں طاقت کے تعلقات کا انداز تبدیل ہو چکا ہے۔''[۳]

ڈاکٹر جارنگ ہوں یا سر اوون ڈکسن، اپنے اس طرز بیان میں کسی انفرادیت کے حامل نہ تھے۔

....''اقوام متحدہ کے کمیشن برائے انڈیا اور پاکستان'' (UNCIP) کا ایک اور ممبر، جوزف کوربیل (Joseph Korbel)، جسے کمیشن کے لیے ہندستان نے نامزد کیا تھا، یہ کہنے کا بھی حوصلہ رکھتا تھا کہ ''استصواب کرانے کا تکنیکی امکان امر واقعی کے حدود سے باہر نظر آتا ہے''۔ یورپ میں اس طرح کے استصوابوں کا حوالہ دیتے ہوئے وہ یہ تک کہہ گیا کہ ''استصواب صرف پروپیگنڈا، دباؤ اور جھوٹ و اختراع کا ہتھیار ہے''۔ [۴]

۱۹۵۷ء کا سال آیا تو سوویت یونین (حال روس) پوری قوت اور دلجمعی کے ساتھ ہندستان کی پشت پر کھڑا تھا۔ وزیراعظم خروشیف نے تو آزاد و خودمختار مملکت پاکستان کے وجود تک کا مضحکہ اڑایا۔ اس نے پاکستان اور ہندوستان کے درمیان سرحدوں کو ''مصنوعی'' قرار دے دیا۔

ایک طرف تو ہندستان کو سوویت یونین کی یہ پشت پناہی حاصل تھی۔ دوسری طرف امریکہ پاکستان کو طفل تسلیاں دیتا رہا، اور اسے ایک مغالطہ انگیز خواب کے پیچھے دوڑاتا رہا۔ اس خاص دور میں امریکی وزیر خارجہ ڈین ایچی سن (Dean Acheson) کا اقوام متحدہ میں امریکی نمائندہ کو دیا جانے والا مشورہ امریکی ذہنیت کو پوری طرح آشکار کر رہا تھا۔ وہ نہ مسئلہ کشمیر حل کرنا چاہتے تھے، اور نہ ہی پاکستان اور ہندستان میں جنگ چاہتے تھے۔ پاکستان کے لیے اُن کے پاس سوائے لولی پاپ کے اور کچھ نہیں تھا۔ ایک مناسب تصفیہ کی تسلی اور امید دلائی جاتی رہے تاکہ وہ مایوس ہو کر قوت کے استعمال پر نہ اُتر آئے۔

اب یہ بتانے کی ضرورت نہیں کہ امریکیوں نے یہ سارا ڈراما بڑی عیاری سے اسٹیج کیا اور پاکستان انگوٹھا چوستا رہ گیا۔

امریکی ہندی رابطہ

کیا اب اکیسویں صدی میں بھی امریکہ اس معاملہ میں کچھ مدد دے گا؟ جواب واضح طور پر حوصلہ شکن ہے۔ ۱۹۵۰ء کے عشرے میں جب پاکستان امریکہ کا اتحادی تھا اور ہندستان پوری طرح اشتراکی کیمپ میں تھا، تب بھی امریکی کانگریس نے ہندوستان کی مدد کرنے میں دریغ نہ کیا۔ سینٹر جان ایف کنیڈی (ڈیموکریٹ) اور جان شیرمین کوپر (ریپبلکن) نے مل کر میوچل سیکوریٹی (۱۹۵۸ء) میں دوحزبی ترمیم پیش کیں۔ اس میں کہا گیا تھا:

> ''امریکہ کا مفاد اسی میں ہے کہ وہ دوسری قوموں کے ساتھ مل کر ہندستان کو اتنی مقدار میں اور اتنی مدت تک امداد فراہم کریں کہ وہ کامیابی کے ساتھ اپنے اقتصادی پروگرام کی تکمیل کر سکے۔''

یہ مدد ہندستان کو مہیا کی بھی گئی۔ ایٹمی ری ایکٹروں کے لیے بھارتی پانی دیا گیا، فوجی ساز وسامان اور سرمایہ کاری بھی ہوئی۔ ہر قسم کی مادی اور جذباتی مدد فراہم کی گئی۔

کچھ امریکی جیسے سینٹر اولسن ہیچ (Olsin G. Hatch) نے باوجود اس امر کے کہ امریکہ ہندستان تعلقات میں گرم جوشی پیدا ہو چکی تھی اُنھیں ''برف کے زمانے'' سے تشبیہ دی۔ یہ دراصل ایک علامتی بیان تھا، جس سے برسوں سے دونوں ملکوں کے تعلقات میں قائم سردمہری ظاہر ہوتی تھی۔

جب سے یک قطبی دنیا کا ظہور ہوا، امریکہ ہندستان کے حق میں خودغرضی کی ہر حد پھلانگ گیا ہے۔ ایک تو یہ اس کے اقتصادی مفاد کا تقاضا ہے، جو ہندستانیوں کے خواب وخیال میں بھی نہ تھا۔ امریکہ آج ہندستان کا سب سے بڑا تجارتی ساتھی بن چکا ہے۔ امریکی سرمایہ کاری

جو ۱۹۹۰ء میں صرف قریباً ۳۴۵ ملین ڈالر تھی، اگلے برس اندازاً ۱۸۵۹ ملین ڈالر اور ۱۹۹۲ء میں ۹۴۷۸ ملین ڈالر ہوگئی۔ یہ صرف دو برسوں کے اندر اندر ۲۷ گنا سے زیادہ اضافہ ہے۔(صرف ۲۰۰۸ء میں امریکی سرمایہ کاری کا بہاؤ ۱۶ارب ڈالر تک پہنچ چکا ہے۔امریکہ آج ہندوستان کا سرمایہ کاری میں سب سے بڑا شریک ہے)۔ ایسے پھلتے پھولتے باہمی تعلقات اور اس حقیقت کے پیش نظر کہ امریکہ کو ۴۰۰ ارب ڈالر خسارہ کا سامنا تھا (۲۰۱۱ء تک امریکی خسارہ ۱۵ کھرب ڈالر تک پہنچ چکا ہے)، ایسی صورت میں اسے ہندستان جیسی وسیع منڈی کی ضرورت تھی۔ پاکستان کی یہ خواہش کہ امریکہ اقوام متحدہ کے ذریعے کشمیر کے مسئلہ میں ہندستان کا بازو مروڑے گا، ایک آرزوئے ناتمام ہی رہے گی۔

امریکی ڈپٹی اسسٹنٹ سیکرٹری آف سٹیٹ ٹیریسٹیا شوفر (Teresita Schoeffer) نے مارچ ۱۹۹۱ء میں خارجہ امور کی ہاؤس کمیٹی سے منسلک ایشیا بحرالکاہل معالات کی ذیلی کمیٹی کے سامنے جو بیان دیا، اسے بہ غور پڑھنے کی ضرورت ہے۔اس نے کہا تھا کہ کشمیر پر اقوام متحدہ کی قراردادیں ''بودی اور بے دلیل'' ہیں اس لیے اب مسئلہ کو ''دوطرفہ مذاکرات'' کے ذریعہ حل کیا جائے۔اس بیان سے پاکستان کے متقدر طبقوں اور اداروں کی آنکھیں کھل جانی چاہئیں تھیں کیونکہ شوفر نے کوئی لگی لپٹی نہیں رکھی۔اس بیان کے چار برس بعد (۱۶ دسمبر ۱۹۹۵ء) اسی ذیلی کمیٹی میں ارکانِ کانگریس کے سوالات کا سامنا کرتے رابن رافیل (Robin Raphael) نے وہی موقف پھر دہرایا، اگرچہ اُس نے کچھ اضافی باتیں بھی کہہ دیں: ''اب وقت ہے کہ ماضی کے نسخوں کو بھول جائیں''۔ اس بیان حلفی میں رافیل نے یہ بھی تسلیم کیا کہ ہندستان اکیسویں صدی میں ایک ممکنہ عالمی طاقت ہوگی اور عالمی امور میں اس کا کردار ہوگا۔

اقوام متحدہ بحیثیت ایک چال

اگر امریکہ کے ہندستان کے متعلق تصور اور رویے میں موجودہ تبدیلی نظر انداز بھی کر لیں، تو بھی یہ سوال جواب طلب ہے کہ کیا اقوام متحدہ بہ حیثیت ایک ادارہ، کشمیر میں پاکستان کے حوالے سے امن اور انصاف دلا سکتا ہے؟ یہاں اگر یہ معصومانہ امید باندھی جائے کہ کیا اقوام متحدہ مغربی طاقتوں کے اثر سے آزاد رہ کر فیصلہ کر سکتی ہے؟ جواب قطعی نفی میں ہے۔ اقوام متحدہ کا ماضی کا ریکارڈ اس پر گواہ ہے۔ تشکیل کے کم و بیش ۳۰ برس بعد تک دنیا کے اکثر و بیشتر مسائل کا تصفیہ اس ادارے کے دائرہ اثر سے باہر ہی ہوا۔

دیکھ لیجیے کہ برلن کا محاصرہ کیسے ختم ہوا؟ نہر پانامہ کا قضیہ کیسے طے ہوا؟

''اوست پولی تیک'' (Ostpolitik) معاہدہ جس میں یورپی ممالک کی سرحدات تسلیم کی گئیں، رہوڈیشیا اور زمبابوے جھگڑے کا تصفیہ، ہیلسنکی کانفرنس جو یورپ کی سلامتی اور باہمی تعاون سے متعلق تھی، تخفیف اسلحہ کا سالٹ معاہدہ، اسی طرح اسرائیل اور فلسطینی تحریک آزادی کے درمیان معاہدہ اور بالآخر سابقہ سوویت ریاستوں اور مغربی اقوام کے درمیان معاہدہ - یہ سب کچھ اقوام متحدہ کے دائرہ اثر سے باہر اور اس کے بغیر انجام پذیر ہوئے۔

بدقسمتی یہ ہے کہ اقوام متحدہ، جو ۱۹۴۰ء کے عشرے کی اتحادی قوتوں کی وصی (legatee) کی حیثیت رکھتی ہے، کا نسبت نامہ ہی مشکوک ہے۔ پھر اس کے پالنے پوسنے اور پروان چڑھانے کا عمل ایسا داغ دار ہے کہ کسی طور کی لفاظی اور طراری اسے پاک نہیں کر سکے گی۔ اپنی ابتدا ہی سے یہ ادارہ تیسری دنیا کے ممالک کے لیے ایک غیر متحرک اور ہر جنبش سے عاری لیکن پر جوش خطابت والی مجلس مباحثہ کی صورت بنا رہا ہے۔ اس کا کام صرف یہی لگتا ہے کہ مغربی اقوام کے

عالمی مفادات کو تقویت دے۔ امن و امان کی بحالی، جو اس کا واحد اہم کام بتایا جاتا ہے، اپنی اصل میں جھگڑے نپٹانے سے زیادہ انھیں الجھائے رکھنے کا ایک جال ہے۔ بوسنیا اس کی ایک واضح مثال ہے، جہاں اس کا ۴۹ فیصد رقبہ سربوں کو ہتھیانے کا موقع دیا گیا اور پھر بڑی سفاکی سے اس کی توثیق کر دی۔ اقوام متحدہ اور امریکہ کے کردار کا ذکر کرتے ہوئے امریکی نمائندہ میڈیلین البرائٹ (Madeline Albrigbt) نے کہا کہ اس کا مقصد ''ادعائی کثیر جہتی'' (assertive multilateralism) کو کام میں لانے کے لیے اسے بہ طور ایک اہم عامل استعمال کرنا تھا۔ یہ وہ امریکی تصور ہے جس کا مطمح نظر یہ ہے کہ ''کثیر جہتی اداروں میں ایسی وسیع حکمت عملی (تشکیل دی جائے) کہ جہاں بھی ضرورت لاحق ہو اور مفید لگے ہماری لیڈر شپ کی رونمائی ہو''

امریکہ کی فکر یہ ہے کہ دو انتہاؤں میں تقسیم دنیا کی مابعد کی صورت حال کو ویسے نہ چھوڑا جائے بلکہ ''دنیا کی سیاست کو اس رخ پر موڑا اور چلایا جائے'' کہ دنیا بھر کے ''بدمعاشوں'' کا قبلہ امریکی امامت میں مغرب کی سمت مڑا رہے۔ اس طرز فکر میں اقوام متحدہ کو اتنی اہمیت دی گئی کہ اگست ۱۹۹۴ء میں امریکی وزارت دفاع میں قیام امن اور جمہوریت کے اُمور سے متعلق اسسٹنٹ سیکرٹری کا نیا عہدہ پیدا کیا گیا۔ اگر امریکہ کو موقع ملا تو وہ اقوام متحدہ کے خصوصی اصلاحی پروگرام کے حصے کے طور پر نیویارک میں امریکہ کی براہ راست نگرانی میں آپریشن سنٹر کا ادارہ قائم کر دے گا۔ ایسے انتظامات امریکی نقطۂ نظر سے اس لیے ضروری ہیں کہ یہ تیسری دنیا کی مضبوط اور اپنا حق لینے پر تلی ہوئی بعض اقوام کے مقابلے میں سرد پڑتے مغربی حوصلوں کا مداوا کرتے ہیں۔ اقوام متحدہ کی شکل میں دکھاوے کی ایک اخلاقی صورت میسر رہتی ہے۔ ساتھ ہی مغرب کو

اس کی آڑ میں دنیا بھر کے وسائل استعمال کرنے کا بھی موقع ملتا ہے کہ وہ جس ڈھنگ سے چاہے دنیا کی صورت گری کرے۔

یہ سب کچھ اپنی جگہ، لیکن پاکستان کشمیریوں کے لیے حق خودارادیت کے حصول کی خاطر کیا کرے؟ یہ سچ ہے کہ نہ تو اقوام متحدہ استصواب رائے میں دلچسپی رکھتی ہے، نہ امریکہ اور مغربی اقوام کو اس سے کچھ سروکار ہے۔ لیکن پاکستان ہمت نہ ہارے، نہ کشمیریوں کے جائز اور قانونی طور پر مبنی برحق مسئلے کی تائید اور کی پشت پناہی سے ہاتھ اٹھائے۔ کشمیری مسلمانوں کی لازوال جدوجہد اور پاکستانیوں کی اُن کی حمایت بالاخر اپنا راستہ خود بنائے گی۔ ایک سرگرم تحریک جس نے معاشرے کے تمام طبقات کو اپنی لپیٹ میں لے لیا، تبدیلی اور انقلاب کی اپنی منطق رکھتی ہے۔ یہ کشمیر سے چمٹے رہنے کا ہندستانی حوصلہ توڑنے پھوڑنے کا باعث بنے گی۔ اور یہی کشمکش دوسروں کو بھی مجبور کردے گی کہ وہ کچھ زیادہ انسان دوستی کا مظاہرہ کریں۔ ہر دوسری قدر خیر کی طرح، آزادی کی بھی ایک قیمت ہے۔ اس قیمت کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ ہم پتھروں سے خون نچوڑ نکالنے کی کوشش جاری رکھیں۔

باب ۲۳

غیر سرکاری تنظیمیں: فتنہ گری کا نیا ساماں

غیرسرکاری تنظیمیں: فتنہ گری کا نیا ساماں

مسلمانوں کے معاشرے میں سماجی خدمت کا شعبہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، کیونکہ یہ اسلام کے اساسیات کا حصّہ ہے۔ قرآن انسانی خدمت کو آخرت کی فلاح و بہبود کے ساتھ جوڑتا ہے (الماعون: ۱-۳)۔ اس طرح ایک قدیم روایت کے طور پر اس کی جڑیں ہمارے ماضی میں دُور تک پیوست ہیں، جب اسلامی معاشرے کے متمول افراد تعلیم اور صحت کی خدمات مہیا کرتے اور غریبوں اور مسکینوں کی کفالت کے پروگرام چلاتے۔ خود آنحضورؐ کے مبارک دور میں ''وقف'' کا تصور اسی سماجی خدمت کے تصور سے گُندھا ہوا ہے۔ غیر متعصب علمی حلقے تسلیم کرتے ہیں کہ ''وقف'' کا ادارہ مسلمانوں کی طرف سے دیگر اقوام اور مذاہب کے لیے اُن کا غیر مستعار تحفہ ہے۔

مغربی استعمار کو عروج ملا تو فکر میں تبدیلی آئی۔ پُرانے تصورات کو نئے معنی ملے۔ سماجی شعبہ میں اب روپے پیسے کی ریل پیل ہے۔ یہ کام ان اداروں اور گروہوں کے ہاتھ میں جاچکا ہے جو بہ ظاہر تو انسانی خدمت کا دعویٰ رکھتے ہیں، لیکن فی الاصل بیرونی قوتوں کے تشکیل دیے ہوئے یا

قبول کیے ہوئے سیاسی ایجنڈے کے ہم رکاب ہیں، کیونکہ بیرونی قوتوں کو ان گروہوں کے ساتھ اپنے مفاد کی تعلیق نظر آتی ہے۔

غیر سرکاری تنظیموں کے بارے میں ایسی کون سی نامناسب بات ہے کہ جس کی وجہ سے وُہ نفرت کا نشانہ بنتی ہیں؟ اس کا صحیح جواب تو وہی اقوام مغرب دے سکتی ہیں جو انہیں مالی امداد دے رہی ہیں۔

ابھی حال ہی میں امریکی ماہر سیاسیات ڈاکٹر جواین رولافس (Joan Roelofs) نے غیر سرکاری تنظیموں کو ہاتھی کی طرح بڑا، سانپ کی طرح افعی اور بازنطینی سازش قرار دیا۔ یہ بیان اپنی نوعیت کے اعتبار سے واقعی مذمت سے لبریز ہے۔ لیکن اسے اگر مغربی ایجنڈے کے تناظر میں دیکھا جائے جو سرد جنگ کے اختتام پر ترتیب دیا گیا ہے، تو بات سمجھ آتی ہے۔

پروفیسر جواین رولافس کا مطالعاتی جائزہ The Imperial Uses of Philanthropy اس لحاظ سے اضطراب انگیز ہے کہ اُس میں غیر ریاستی تنظیموں کا تفویض کردہ کردار اُن ممالک کے لیے بے حد خطرناک دکھائی دیتا ہے، جہاں وُہ کام کر رہی ہیں۔ اُن کے خیال میں ایسی تنظیمیں اپنے کردار کے حوالے سے مقامی ثقافت کے لیے دوررس نتائج کی حامل ہیں۔ مثلاً چند سال پہلے تک لوگوں کو بالعموم ''سول سوسائٹی'' کی اصطلاح کا علم نہیں تھا، لیکن پھر تھوڑے ہی عرصے میں جن لوگوں کو یہ کام سونپا گیا تھا کہ اسے معروف کرائیں، یہ بالآخر ہماری لغت کا حصہ بن گئی۔

ڈاکٹر رولافس کے مطابق ''سول سوسائٹی'' کی اصطلاح کو معروف کرنا عالمی ایجنڈے کا حصہ تھا۔ اپنی اصل میں اس کی ایجاد اور پرورش سیویکس Civicus نام کی ایجنسی نے کی، جسے

سرکاری اور غیر سرکاری شعبوں نے مل کر آگے بڑھایا۔ رولافس کا کہنا ہے کہ: ''اگر ماخذ میں اُلجھاؤ ہے تو پیغام بالعموم واضح ہے۔ یعنی شہری حقوق اور انتخابات کے ذریعے جمہوریت کو آگے بڑھایا جائے۔ ساتھ ہی بیرونی سرمایہ کاری و مزدور کاری معاہدات، خام مال کی ترسیل اور فوجی تربیت کے لئے دروازے کھولے جائیں۔ مزید براں ایسے واسطے اور روابط سول سوسائٹی کی تعریف میں راک کنسرٹ اور بازاروں اور گلیوں میں غنڈہ گردی کو بھی شامل کرتے ہیں''۔ اب یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ راک کنسرٹ پاکستانی میوزک منظر کا آہستہ آہستہ حصّہ بن رہے ہیں، اور غنڈہ گردی بڑے شہروں میں جڑ پکڑ رہی ہے۔

سرد جنگ کے بعد کے زمانے میں امریکہ جو کام خفیہ ایجنسیوں کے ذریعے سے کرتا تھا، اب کھلم کھلا کر رہا ہے۔ امریکی ادارہ برائے جمہوریت (The U.S. National Endowment for Democracy) دراصل کانگریس کے پاس کردہ قانون کی تخلیق ہے، اور اس کا کام ڈاکٹر رولافس کے مطابق: ''سی آئی اے کی سرد جنگ کے زمانے کی خفیہ سرگرمیاں ہیں''۔ جس کے دائرہ کار میں جائز حکومتوں کو متشددانہ کاروائیوں کے ذریعہ سے عدم استحکام کا شکار بنانا، سیاسی معاشرتی منظر نامہ پر انارکی کو مسلط کرنا، اور قدیم روائتی معاشروں کو توڑنا ہے۔ اس معاملے میں امریکہ اکیلا نہیں ہے، یہ دراصل مغربی ممالک کا سفاکانہ اتحاد ہے، جس نے بڑی تیزی سے مسلم دنیا میں غیر ریاستی تنظیموں کو گلے لگانا اور پروان چڑھانا شروع کیا ہوا ہے۔ جہاں ایسی تنظیمیں وجود نہیں رکھتیں یا مغرب سے تعاون کرنے میں ہچکچاہٹ کا مظاہرہ کرتی ہیں، وہاں وُہ اُنہیں تخلیق کرتا ہے۔ اسی طرح جہاں میڈیا اُن سے گریز کرتا ہے، وہاں وُہ اپنی مرضی کا میڈیا وجود میں لے آتے ہیں۔ یہ بیرونی ایجنسیاں غیر ریاستی اداروں میں باہم ارتباط پیدا کرنے میں بھی مصروف عمل ہیں، تاکہ میڈیا کے ذریعے ان مسائل پر مبالغہ آرائی کی

جاسکے، جہاں حکومتیں اُن سے پہلوتہی برتتی ہوں اور جہاں ممکن ہو سڑکوں پر مظاہرے بھی کروائے جائیں۔ مثلاً پاکستان میں برٹش کونسل تقریباً ۳۸ مقامی تنظیموں کے ساتھ صنفی برابری کے منصوبہ میں شریک کار ہے۔ ایسی تنظیموں کو مالی معاونت بین الاقوامی محکمہ ترقیاتی اُمور (DFID) سے مل رہی ہے۔

نیا مرحلہ

ہمیں یہ بات پسند ہو یا ناپسند، لیکن ہمارا قومی اقتدار اعلیٰ اور حق خود اختیاری نہ تو ماضی میں کلیتہً خود مختار تھے اور نہ آج آزاد ہیں۔ جب سامراجی دور تھا تو اُسی کی طرف سے زیر دست ریاستوں پر پالیساں ٹھونسی جاتی تھیں۔ سرد جنگ کے دور میں سوویت یونین اور امریکہ جیسی حریف قوتیں دوسرے ممالک کو باج گذار بنائے رکھنے کے لیے کوشاں تھیں۔ آج کے یک قطبی دور میں امریکہ بہ زعم خود ساری دنیا کی قوموں پر بلاشرکت غیرے اثر واقتدار کا مالک سمجھ رہا ہے۔

سرد جنگ زمانہ میں حریف سپر طاقتور نے قومی ریاستوں کے مطلق الضان حکمرانوں کو بہلانے پھسلانے پر توجہ مرکوز رکھی۔ تعلقات کی نوعیت انفرادی تھی، کیونکہ ایک شخص سے معاملہ آسان مگر گراں بار ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں فیصلہ سازی جمہوری بکھیڑوں سے آزاد ہوتی ہے۔ اس انداز سے بیشتر معاملات ٹھیک چلتے رہے، لیکن کبھی کبھار معاملہ الٹ پڑتا تھا، جیسا مرحوم صدر ایوب خان کے معاملے میں ہوا۔ امریکی صدر ریگن کی حکومت میں سلامتی کا مشیر زبگنیف برزنسکی اپنی کتاب Between Two Ages; America's Role in the Technocratic Era میں کہتا ہے کہ امریکہ کو صدر ایوب خان سے بہت زیادہ توقعات تھیں، لیکن اس کے ہاں قومیت کا جذبہ اُبھر آنے پر پاک امریکہ تعلقات پر روک لگ گئی۔

ذوالفقار علی بھٹو نے امریکی چہیتے کے طور پر اپنی سیاسی زندگی کا آغاز کیا۔لیکن پاکستانی قوم پرستی کے باعث امریکیوں کی نظروں میں وہ بھی گر گئے۔جنرل ضیاء الحق کی حالت تو سب سے زیادہ نا قابل قبول تھی۔وہ نہ صرف ایک سخت جان پاکستانی قوم پرست تھے، بلکہ اسلام کی طرف بھی مائل تھے۔

ان تجربات نے امریکیوں کو قائل کر دیا کہ قومی قیادت کو لالچ اور دھونس کے ہانکنے کے ساتھ ساتھ سول سوسائٹی کے اندر بھی موثر تعلقات کا قیام ضروری ہے، تاکہ متعلقہ مملکت کی سماجی اور سیاسی حرکیات کی تشکیل بھی اپنی مرضی سے کی جا سکے۔دنیا کے منظر سے سوویت یونین غائب ہوا تو امریکہ کے لئے یہ ضروری نہ رہا کہ پاکستان جیسے ممالک کو نقد یا اشیاء کی شکل میں امداد دے۔ اور اگر فی الفرض امداد جاری رکھنا ضروری ہی ہو تو ریاستی اداروں ہی سے کیوں رابطہ کیا جائے، غیر ریاستی اداروں سے کیوں نہ تعلق بڑھا دیا جائے۔ امریکی پالیسی تشکیل دینے والوں نے یہ بھی سوچا کہ یک قطبی نظام میں اختیار اور کنٹرول کثیر الاطراف ہونا چاہیے۔لیکن نیا طریق کار یہ تاثر نہ دے کہ وہ یک سنگی (monolithic) ہے۔ساتھ ہی ساتھ منتشر اور مختلف النوع اطراف سے ترسیل اور وصولی یقینی بنادی جائے۔اس سلسلے میں اقوام متحدہ کے ادارے، عالمی بنک اور بین الاقوامی مالیاتی فنڈ (آئی ایم ایف) کو استعمال کرنا چاہیے۔ایسے میں تجارت اور غیر ریاستی انجمنوں کا نیا متعین کردہ کردار بروئے کار لانا تھا۔

بہرطور یہ کہنا مناسب نہیں کہ مغرب نے تمام غیر ریاستی تنظیموں کی تخلیق میں دایہ کا کردار ادا کیا۔ ماسوائے اُن تنظیموں کے جو اپنی نوعیت اور وسائل کے اعتبار سے مقامی اور بعض حالات میں قومی سطح پر پہلے سے موجود تھیں، امریکہ اور اس کے حلیفوں نے بعض ایسی تنظیموں کو جنم دیا جو ان کے لیے مدد و معاون ہو سکتی تھیں۔ان میں پہلے سے موجود بعض وہ تنظیمیں بھی تھیں جو خارجی کھیل کھیلنے کے لیے تیار تھیں، ان کی تشکیلِ نو کر کے یک قطبی دنیا کے نئے تناظر میں نیا

روپ دیا گیا، تاکہ ایسی نام نہاد غیر ریاستی تنظیمیں (این جی اوز) عالمی ایجنڈے کی تکمیل میں پیادے کا کردار ادا کرسکیں۔ ''نام نہاد'' اس لیے کہ بظاہر تو وہ اپنے آپ کو غیر سرکاری تنظیمیں کہتی ہیں، مگر فی الحقیقت امریکہ یا اس کی پٹھو حکومتوں کی امداد پر، انھی کے ایجنڈے کو لے کر چلتی ہیں۔ اس سلسلے میں چار امور توجہ طلب ہیں:

این جی اوز کو راست مالی امداد: امداد دہندہ کی نگاہ میں یہ بہت ضروری ہے کہ اُس کی پروردہ این جی اوز کو براہ راست مالی امداد ملے، تاکہ اس کے ذریعے ان اداروں کا ایجنڈا کنٹرول کیا جاسکے۔ بالفاظ دیگر امداد دہندہ اور وصول کنندہ کی ہم زیستی کو یقینی بنا کر موخرالذکر کو قومی و ریاستی جوابدہی اور خوف سے آزاد کر دیا جائے۔ بنگلہ دیش میں حکومت ایسے ہی غیر سرکاری اداروں کے مقابلے میں پسپائی پر مجبور ہوئی۔ پاکستان میں نواز شریف حکومت (۹۹-۱۹۹۷ء) نے این جی اوز کے ان قابلِ اعتراض مشاغل کی نگرانی کرنی چاہی، لیکن بالآخر اُسے مٹی چاٹنی پڑی۔ اس کے بعد جنرل مشرف کی جو حکومت آئی، تو اس کا پورا انحصار ہی این جی اوز پر تھا۔

این جی اوز کا عالمی سطح پر ارتباط: یہ جاننا بھی بے حد ضروری ہے، کیونکہ اس طرح یہ ادارے قومی سانچے سے باہر نکل کر اتنے لچک دار اور اثر پذیر ہو جاتے ہیں کہ جدھر چاہیں موڑ دیں۔

این جی اوز کو حقوق انسانی، قومی اور عالمی امور میں دخیل بنانا: یہ شعبے مغربی نقطۂ نظر سے بہت اہمیت کے حامل ہیں۔ انسانی حقوق پر زور دینا اپنی اصل میں ضدی اور اکھڑ اقوام کی سرکوبی کا دوسرا نام ہے، بالخصوص جب کوئی قومی حکومت، ایسی تخریب کاری کی بیخ کنی کے لیے اپنا اختیار

استعمال کرنے پر تُل جائے جو اختلاف رائے اور حقوق انسانی کے پردے میں جاری ہو۔
ماحولیاتی مسائل صنعت اور تجارت پر مغرب کی اجارہ داری کے حوالے سے اتنے ہی اہم ہیں۔
مثلاً اگر ترقی پذیر ممالک زیادہ سے زیادہ ممکنہ شرح نمو حاصل کرنا چاہیں تب یا تو اس کوشش کو غیر
موثر بنا دیا جاتا ہے یا ماحول کی دہائی دے کر اسے ست گام کر دیا جاتا ہے۔ اور اہم ترین بات یہ
کہ ایٹمی ہتھیار صرف مغرب کے پاس ہونے چاہیں تاکہ وہ غیر ایٹمی قوتوں کو ڈرا دھمکا سکیں۔

بین الاقوامی قوانین اور عالمی اداروں میں این جی اوز کا کردار: یہ قومی حکومت کے حیطۂ اختیار
سے بالکل آزاد ایک غیر مملکتی رُوپ ہوگا۔ مزید براں بین لاقوامی ایجنڈا چونکہ مغربی ایجنڈے
ہی کا دوسرا نام ہے، اس لیے غیر سرکاری تنظیموں کو عالمی اداروں میں شامل کرنا نہ صرف اُنہیں
عزت کا مقام دیتا ہے، بلکہ اُنہیں حکومتی سطح پر یہ موقع بھی فراہم کرتا ہے کہ وُہ عالمی ایجنڈے کی
تکمیل کا ذریعہ بنیں۔ بالفاظ دیگر قانونی چھتری میّسر آنے کے بعد این جی اوز کو وہ اثر و اختیار
مل جاتا ہے کہ مملکت در مملکت کا کردار ادا کر سکیں۔

پاکستان میں مخصوص غیر سرکاری تنظیموں کی ایک معتد بہ تعداد لادین نظریات کی حامل ہے۔ ان
کی ہمدردیاں ہندستان یا مغرب کے نظامِ فکر کے ساتھ ہیں اور یہ پاکستان اور اُس کی مسلم
شناخت سے اپنی نفرت کا کھلے عام اظہار کرتی ہیں۔ اس طرح کی این جی اوز ہماری معاشرتی و
اخلاقی قدروں کے محاذ پر سرگرم ہیں اور ایک ایسا شعور عام ذہنوں میں راسخ کرنے میں لگی ہوئی
ہیں جو اسلام اور پاکستان کا حریف ہے۔ مثلاً لاہور میں قائم "انسٹی ٹیوٹ آف وومن
سٹڈیز" صنفی تعصب پر مبنی ادارہ ہے۔ حال میں اس کے ایک مجلسِ مذاکرہ (سیمینار)، جس میں
بھارتی خاتون مندوبین بھی شریک تھیں۔ مقررین نے برملا کیا کہ تقسیم ہند غلط تھی اور وقت
آ گیا ہے کہ لکیر مٹا دی جائے۔ سیمینار کی منتظم نگہت سعید خان تھیں۔ اصل ذہنی کیفیت کو عیاں

کرتے ہوئے کہا گیا: ''ہم پاکستان کو جنوبی ایشیائی تناظر میں دیکھتے ہیں .... ہم یقیناً محسوس کر رہے ہیں کہ ایک جنوبی ایشیائی شناخت بہت ضروری ہے .... ''بنگلہ دیش میں پاکستانی جرائم'' پر معذرت کے مطالبے کی وضاحت یوں ہوئی: ''جب تک ہم ۱۹۴۷ء کا حقیقی بنیادوں پر سامنا نہیں کریں گے، ہمارے بہت سے مسائل حل طلب رہیں گے اور ہم ایک جنوبی ایشیا نہیں بن پائیں گے۔'' [۱]

اس طرح کی تنظیمیں پاکستان کے نظام اقدار کو گالیاں دیتی ہیں۔ یہاں کی سوسائٹی کو بزرگانہ بطریقی بتاتی ہیں اور اسلام کو ایک مسلّط کردہ نظریہ قرار دیتی ہیں، انہیں تو آزاد روِ اسلام بھی قبول نہیں۔ نگہت سعید کے الفاظ میں ان کا کام یہ ہے کہ: ''انہدام ہو، شکست و ریخت ہو، توڑ پھوڑ کی جائے اور پھر ٹکڑے نئے سرے سے ترتیب دیئے جائیں ...'' [۲]

اغیار کی پالیسی اور لادین پہلو پر کام کا ایک اور مظہر اور مثال نجی سکولوں کا لمبا چوڑا سلسلہ ہے۔ ماضی میں بیکن سکول والوں نے ہندستانی طلبہ کو دعوت دی کہ خصوصی سرپرستی میں منعقدہ کھیلوں میں شریک ہوں، جہاں کھیلوں کے علاوہ طلبہ اور طالبات کو آپس میں گھل ملنے کا موقع فراہم کیا گیا۔ یعنی یہ محض کھیلوں کا تہوار نہ تھا بلکہ ایک نیا ذہن تشکیل دینے کی کوشش تھی، جس کا پاکستانی قومیت سے تعلق نہ ہو۔

این جی اوز کی اکثریت نے بیرونی ایجنڈا قبول کیا ہوا ہے اور جب مغربی ایجنڈے کی تکمیل کے لیے اندرونی دباؤ کی ضرورت ہوتی ہے، تو ان سے توقع ہوتی ہے کہ میدان عمل میں کود پڑیں۔ مثال کے طور پر دیکھئے کہ اپنی ۲۲ اگست ۲۰۰۰ء کی رپورٹ میں اقوام متحدہ کا ''آفس آف دی کو آرڈینیشن آف ہیومینٹیرین افیئرز'' اس امر پر سینہ کوبی کرتا ہے کہ افغانستان پر دباؤ ڈالنے کے لئے کوئی غیر سرکاری تنظیم موجود نہیں۔ رپورٹ کے الفاظ ہیں:

"افغانستان میں رائے عام موجود نہیں۔اسی معنی میں کہ نہ تو وہاں نمائندہ ادارے ہیں اور نہ کوئی سول سوسائٹی طریق کار ہے، جس کے ذریعے بین الاقوامی دباؤ کو پبلک مناظرہ کا روپ دیا جا سکے یا پالیسی تبدیلی کے لئے مقامی دباؤ بروئے کار لایا جا سکے"۔

واضح طور پر مغرب کی طرف سے این جی اوز کے پلیٹ فارم کا استعمال اتنا کھلے عام ہو رہا ہے کہ رائے زنی کی حاجت ہی نہیں رہتی۔ مثلاً امریکی سٹیٹ ڈیپارٹمنٹ کا رسالہ "یو ایس فارن پالیسی ایجنڈا" چھوٹے ہتھیاروں کی تیاری اور پھیلاؤ کے خلاف اپنی مہم میں غیر سرکاری تنظیموں کا تعاون مانگتا ہے۔ جولائی ۲۰۰۱ء میں اقوام متحدہ کی ایک کانفرنس نے اپنی توجہ ایک ایسے مربوط بین الاقوامی کوشش پر مرکوز کیے رکھی، جس کے نتیجے میں مطلوبہ ممالک کو چھوٹے ہتھیاروں سے پاک کر دیا جائے۔ بہ ظاہر مقصود یہ بتایا گیا تھا کہ دنیا بھر میں "موت کی بڑھتی چڑھتی وارداتوں" کو کم کیا جا سکے۔ لیکن یہ اخلاقی رنگ روغن لگانے کے بعد اصل ہدف کچھ اور سامنے آتا ہے۔ کانفرنس کہتی ہے: "چھوٹے ہتھیاروں کا غیر محفوظ پھیلاؤ امریکی فوجیوں اور قیام امن میں مشغول دستوں کے لئے خطرہ ہے ... چھوٹے ہتھیاروں نے امریکی تجارتی امکانات بھی بہت گھٹا دیئے ہیں۔"

اس سب کے باوجود این جی اوز کا ایک مثبت کردار ہو سکتا ہے بہ شرطیکہ وہ قومی دھارے کے ساتھ ہم آہنگ چلیں۔ انہیں غیر قوتوں کی کرائے کی فوج کا کردار ادا نہیں کرنا چاہیے، نہ اجنبی قدریں اپنی سوسائٹی پر مسلط کرنی چاہئیں۔ جیسے باقی ممالک میں ہوتا ہے یہاں بھی امدادی رقوم کی وصولی اور استعمال پر حکومتی نگرانی ضرور ہونی چاہیے۔ ملکی سطح پر ایسی کسی انجمن کا اندراج نہ کیا جائے جو اپنا سند اعتبار اس مجوزہ چھلنی سے گزر کر ثابت نہ کر دے کہ وہ عملاً بیرونی ایجنڈا

سے لاتعلق ہے۔ یہ کوئی ناجائز مطالبہ نہیں کیونکہ خود امریکہ میں بھی غیر سرکاری تنظیموں کو پسندیدہ نہیں سمجھا جاتا بالخصوص جن کا تعلق ہتھیاروں پر کنٹرول، خواتین کے مسائل، صنفی برابری، اقلیتوں کے حقوق اور ماحولیاتی امور سے ہو۔ ڈینیل نیلسن (Danial Nelson) کہتا ہے کہ ایسی تنظیموں کو ''حلیف نہیں، چیلنج دینے والے'' مانا جاتا ہے اور یہ کہ ''ان کی سرگرمیوں اور حرکتوں میں حائل ہونا چاہیے یا انہیں پٹڑی سے اتار دینا چاہیے''۔

ہمارے ہاں بھی اگر اس طرح کے حفاظتی اقدامات نہ کئے گئے تو یہ فتنوں کو دعوت دینے والی بات ہوگی۔

باب ۲۴

دعا اور سجدے سے چڑ

انیس جیلانی کے انگریزی مضمون ''مذہب کو کھیلوں سے دُور رکھو'' نے مجھے کافی اذیت دی۔ یہ ناعاقبت اندیش آرا، استہزائی جُملوں اور غلط بیانیوں کا مرقع ہے، اُس پر ستم ظریفی وُہ یُوں متکلم ہوتے ہیں، جیسے اُن کے قارئین بے علم اور وہ خود علم کے جھروکے میں بیٹھے دونوں ہاتھوں سے علم و فضل کا ہن برسا رہے ہوں۔ نہ حوالہ، نہ مکالمہ، کچھ مستعار آرا، جن کو اس انداز سے بیان کیا گیا ہے جیسے وہ سچائی ہوں اور باقی سب کا سب جھوٹ۔

وہ اپنی تحریر کی ابتدا اپنے علم کائنات (cosmology) سے کرتے ہیں، جو اُن کے ماخذ حالیہ ''فلکی طبیعیاتی کانفرنس منعقدہ امریکہ'' کے مطابق مسلسل وسعت پذیر ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ موصوف موضوع کے ساتھ انصاف کرتے، انتہائی بے جوڑ انداز میں بے سُود نمازوں، مناجات، کرکٹ ٹیم کے سجدہ شکرانہ اور مذہبی جنگوں کا ذکر لے بیٹھے۔ موصوف اس طرح یہ احساس دلانے میں کامیاب دکھائی دیتے ہیں کہ وہ علم دوست کم اور مذہب دشمن زیادہ ہیں۔ اس پر مستزاد، انکسار جو اہل علم کی خوبیوں میں سے ایک ہے، اُن سے کوسوں دور ہے۔

میں نے پوری کوشش کی کہ ان کے پیش کردہ تینوں موضوعات میں ربط معلوم کر پاؤں، لیکن افسوس کہ اس کوشش میں بُری طرح ناکام رہا۔ اگر ان تینوں میں مجھے کوئی رشتہ نظر آیا تو وہ صرف دین سے تنفر کا رشتہ ہے، اور یہ بڑی دردانگیز صورت حال ہے۔

موصوف نے اپنے ''نو دریافت'' علم کائنات کا جیسا استعمال کیا ہے، وہ قابل مواخذہ ہے۔ میں اسے ''نو دریافت'' علم اس لیے کہتا ہوں کہ کائنات کا توسیع پسند ہونا موجودہ سائنس میں کم از کم سنتالیس سال پرانا نظریہ ہے۔ اگر موصوف کو اب اطلاع ہوئی ہے تو پیغام بر نے بڑی دیر کر دی۔ بہرطور اُنھوں نے جس طرح سے اس ''تازہ خبر'' کو ہم جیسے ناواقفوں تک پہنچایا ہے، اس سے مسائل پیدا ہو گئے ہیں۔

اولاً، یہ کہ مغرب کی بے خدا سائنس اس علم کائنات کو یہ واضح کرنے کے لیے استعمال کرتی ہے کہ اگر کائنات مسلسل پھیل رہی ہے تو پھر اس میں وقت اور زماں کا کوئی گذر نہیں۔ یہ ایک سلسلہ بے پایاں ہے جس نے تمام نہیں ہونا۔ یا دش بخیر ''تھرموڈائنا مک کا دوسرا قانون'' من جملہ یہ کہتا ہے کہ اگر انقطاع توانائی (entropy) ہمیشہ بڑھ رہی ہے تو پھر وقت کو لازماً محدود ہونا چاہیے۔ جدید حاصل شدہ سائنسی کوائف ہمیں اجازت دیتے ہیں کہ ہم یہ فرض کریں کہ ہمارا نظام شمسی آنے والے برسوں میں اپنی روشنی کھو دے گا اور زمین پر کامل اندھیرا چھا جائے گا۔ لادینوں کی لافانی دنیا کا حتمی انجام اندھیرا ہی ہو گا۔

اس لیے اگر ''تھرموڈائنا مک کا دوسرا قانون'' برقرار رہے (جو واقعتاً ہے) تو پھر عالم کائنات میں ابدی وسعت کا نظریۂ باطل ہو جاتا ہے۔ کائنات یا تو مسلسل پھیلے گی یا پھر ٹھنڈی ہو کر سکڑ جائے گی۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں بیک وقت عالم فطرت میں کارفرما ہیں۔

مقالہ نگار اس اشکال کو کیسے دُور کریں گے؟ اُن کی تحریر میں اس کا کوئی جواب نہیں اور ہو بھی نہیں سکتا، کیونکہ اگر اُن کے ماخذ نے اس بارے میں چُپ سادھی ہے تو یہ کیسے بولیں گے۔ یہ تو وہی کہیں گے جو ان کا استاد اُن کے منہ میں ڈالے گا۔

البتہ اس کا شافی جواب قرآن حکیم میں ہے۔ مسلسل پھیلتی کائنات کا تصور جسے جیلانی شادمانی سے سرشار ہو کر بیان کرتے ہیں، اُن کے لیے تو ایک تازہ خبر ہو سکتی ہے لیکن ہم مسلمانوں کے لیے نہیں، جو موصوف کے الفاظ میں: ''دنیا کی بدتر مخلوق'' ہیں۔ پھیلتی کائنات کے بارے میں قرآن نے ایک اُمّی نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی زبان سے صدیوں پہلے یہ خبر دی:

''آسمانوں کی تخلیق ہم نے کی اور ہم انہیں وسعت دیئے جا رہے ہیں۔''

(الذاریات: ۴۷)

لیکن لادین ماورائے طبیعات کے برعکس، جس کی بنیاد فلکی طبیعاتی ماہرین کا محدود علم کائنات ہے، قرآن کریم ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ ایک دن اس جہان کی بساط لپیٹ دی جائے گی:

''جب آسمان پھٹ جائے گا۔ جب تارے بکھر جائیں گے، جب سمندر پھاڑ دیے جائیں گے (اور ان میں آگ بھڑکا دی جائے گی)۔ جب تارے بکھر جائیں گے،۔ جب سمندر پھاڑ دیے جائیں گے کہ اس نے آگے کیا بھیجا اور پیچھے کیا چھوڑ آیا ہے۔''

(الانفطار: ۱-۵)

بالفاظِ دیگر اس مادی تعبیر کے مطابق اگر دُنیا پھیلتی رہے گی تو پھر مذہبی لہجے میں جسے روزِ قیامت

کہتے ہیں، وُہ کبھی نہیں آئے گی۔ ایسی بات منطقی اعتبار سے دُرست ہوگی، کیونکہ اگر عالم کائنات کے ابدی پھیلاؤ کے نظریئے کو قبول کرلیا جائے تو پھر کسی ایسے عقیدے کی ضرورت نہیں رہتی کہ ایک دن زمین سمیٹ لی جائے گی اور پہاڑ روئی کے گالوں کی طرح تیرتے پھریں گے۔

اسی لیے ایک ناخُدا دُنیا سیکولر حضرات کا پسندیدہ عقیدہ ہے، جس کو مان لینے سے ان کے خیال میں زندگی کے بارے میں مذہبی تعبیر خود بخود تحلیل ہوجاتی ہے۔ موصوف وفورِ جذبات میں یہ بھول جاتے ہیں کہ کائنات کا مسلسل ارتقا ''تھرموڈائنامک کے دوسرے قانون'' سے متصادم ہے۔

اس مسئلے کا ایک اور پہلو بھی قابل توجہ ہے جو سیکولر مردوزن اپنے الحاد میں بھول جاتے ہیں۔ مثلاً اگر کائنات برابر پھیل رہی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ اپنے نقطۂ آغاز میں مختصر وجود رکھتی ہو گی - جو پھیلی تو پھیلتی چلی گئی۔ یہ پہلو اس لئے اہم ہے کہ بغیر کسی حقیر آغاز کے وسعت اور پھیلاؤ کا تصور ناممکنات میں سے ہے۔ نظریۂ انشقاق (big bang) اس حقیقت کے ادراک کا نام ہے۔ اسے دوسرے انداز سے دیکھیں تو یہ مذہبی نقطۂ نگاہ کی توثیق ہے، نہ کہ ایک ایسی خود آغاز دنیا جو خالق نہ رکھتی ہو۔

مذکورہ سائنس کے بہ قول اس علم کائنات کی پشت پر کوئی خالق اور مالک موجود نہیں۔ کیونکہ خلق خود ہی اپنی خالق ہے، جو اپنے زور پر رواں دواں ہے۔ لیکن جیلانی کسی ''روشن خیال'' سیاست دان کی طرح مذہب کا استحصال کرتے ہوئے اس علم کائنات کے بیچ خدا کی ذات کو لے آتا ہے وہ یہ بھول جاتا ہے کہ ایسا رویہ اُس کے مستعار علم کائنات کے لیے صریحاً تضاد ہے۔ بلاشبہ جب انسان سچائیاں نگلنا شروع کرتا ہے تو پھر اس کا موقف لڑکھڑانے لگتا ہے۔

اسی طرح یہ پہلو بھی غور طلب ہے جب ہماری انسانیت کو ''لاغر اور مشت استخوان'' بتایا

جاتا ہے تو یہ بھی اصلاً ایک بے خدا علم کائنات کا شاخسانہ ہے، جس کا تقاضا یہ بھی ہے کہ انسان اس وسیع وعریض کائنات میں کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ ایک بے یارومددگار وجود جس کی فریاد سننے والا کوئی نہیں۔ واقعی یہ بڑا ظالمانہ تصورِ کائنات ہے۔ ایک گونگی بہری دُنیا جس میں انسان کو دلاسہ دینے والا کوئی نہیں، لیکن یہی وہ پیغام ہے جو موصوف اپنے قاری کو دینا چاہتا ہے۔

واضح طور پر جیلانی کا مقالہ ثنویتِ کلام کا نمونہ ہے۔ اس کا فرض کردہ خدا، اسلام کے اس شفیق و رحیم خدا سے مختلف ہے جو بندوں کی فریاد سُنتا ہے (النحل: ۳۰)۔ وہ ہماری دعاؤں اور التجاؤں پر کان نہیں دھرے گا۔ کیونکہ اگر وہ ایسا کرے تو موصوف کے طنزیہ لہجے کے مطابق: ہندستانی کھلاڑی پاکستانیوں کے خلاف کھیلتے ہوئے تو سراسر گھاٹے میں رہیں گے۔

اپنے سیکولر نظریہ حیات کے لیے جواز پیدا کرتے ہوئے موصوف نے خون آشام مذہبی جنگوں کا قصہ بھی چھیڑا ہے، کیونکہ وُہ اپنے قاری کو یہ تاثر دینا چاہتا ہے کہ مذہب فتنہ وفساد کا دوسرا نام ہے اور دُنیا میں بیشتر جنگیں مذہب کے حوالے سے لڑی گئیں۔

بات دل سوز اور درد انگیز ہے، لیکن مذہبی جنگوں سے قطع نظر وہ یہ حقیقت بالکل بھُول جاتے ہیں کہ انسانوں کی عظیم اکثریت غیر مذہبی جنگوں کی بھینٹ چڑھی ہے۔ جنگ عظیم اول و دوم میں ایک کڑور سے زائد لوگ مارے گئے اور وہ بھی کچھ زمینی خطوں اور صارف منڈیوں پر غاصبانہ قبضہ کے لیے۔ نسلی منافرت کے نتیجہ میں ۱۹۴۰ء کے عشرے کے نصف اول میں نازی جرمنی میں مبینہ طور پر قریباً ۶۰ لاکھ یہودی موت کے گھاٹ اترے۔ طبقاتی کشمکش اور اس کے نتیجہ میں وجود میں آنے والے عقل پسند سائنسی سوشلزم نے سابق سوویت یونین میں ساڑھے دس لاکھ انسانوں کا خون پیا۔ اور کیا وہ کوئی مذہبی جنون کا مارا پاگل تھا جس نے ہیروشیما اور ناگاساکی پر ایٹم بم گرائے؟ صرف دو دنوں میں امریکیوں نے ہیروشیما میں ۲ لاکھ اور ناگاساکی

میں ۸۷ ہزار انسانوں کا صفایا کر دیا۔ اور کیا وہ عفریت بھی کسی مذہبی آگ میں جلا بھُنا تھا، جس کے جنگی طیاروں نے (خلیج کی پہلی جنگ میں) عراق پر ایک لاکھ دس ہزار اُڑانیں کیں اور ۸۸ ہزار ٹن بم گرائے؟

لگتا ہے ہمارے کرکٹ کے کھلاڑیوں کی کسی "مذہبی حرکت" نے موصوف کو تحریک دی کہ وہ یہ مضمون سُپرد قلم کریں۔ آخر کسی لادین دماغ کے حضور اس سے زیادہ ہتک آمیز گستاخی اور کیا ہو گی کہ نئے زمانے کے نئے رول ماڈل، جو آج کے لادین معاشرے کے لیے قابلِ اتباع مجسّم کی صورت اختیار کر چکے ہیں، جیت کی خوشی میں سجدہ ریز ہوں اور یوں کھیل کو مذہبی رنگ دیں؟ البتہ جیت کی خوشی میں کھلاڑی ایک دوسرے پر شیمپین شراب پھینکیں تو یہ ایک "فطری اور خوش گوار حرکت ہو گی"۔

جی ہاں! سیکولر پریس کی مذہبی رویوں کے خلاف یاوہ گوئی، باوجود اپنی تکرار کے، ضائع ہوتی دکھائی دے رہی ہے۔ اتنا زور لگانے، اتنے بندے مارنے اور اتنا پراپیگنڈا کرنے کے باوجود سجدے کھیلوں میں بھی در آئے! یہ بڑی "خوفناک علامت" ہے، ایک سالخوردہ تصور جو لادینوں کا سکون لوٹ رہا ہے۔

موصوف اور ان جیسے احباب کا شافی علاج کرنے کے لیے ایک اچھی تجویز یہ ہو سکتی ہے کہ اُنہیں ۲۸ مئی ۱۹۹۸ء کو چاغی پر ہونے والے ایٹمی دھماکوں کی ویڈیو تصاویر دکھائی جائیں، جس میں ہمارے جدید تعلیم یافتہ ایٹمی سائنسدان اللہ اکبر کے فلک شگاف نعرے لگا رہے ہیں۔ مذہب کا بیڑا غرق ہو: اُنہوں نے تو ساری سائنسی تعلیم غارت کر دی۔

لیکن ایسا تو ہو گا۔ اور جی ہاں، اگر یارا نہ ہو تو پھر اپنا منہ نوچیے!

باب ۲۵

مذہب زندگی سے لاتعلق نہیں رہ سکتا

عالیجاہ عزت بیگووچ کے افکار

مذہب زندگی سے لاتعلق نہیں رہ سکتا

عالیجاہ عزت بیگو وچ کے افکار

عالیجاہ عزت بیگو وچ کون ہیں!! یورپی وحشت اور درندگی کی ایک زخم خوردہ قوم کے قائد۔ امن کے صابر اور انتھک داعی۔ اپنی قوم کے دفاع میں بے تھکان لڑنے والے مجاہد۔

عالیجاہ کی زندگی پھولوں کی سیج پہ نہیں گزری، اُنھوں نے قوم کے شانہ بہ شانہ آزادی کی قیمت چکائی۔ دو بار جیل گئے کیوں کہ اُنھوں نے سابقہ یوگوسلاویہ کی ناخدا جبریت کی فرعونیت کو للکارا تھا۔ ۱۹۴۹ء میں وہ پانچ برس کے لیے قید ہوئے۔ ۱۹۸۳ء میں اُنہیں چودہ سال قید بامشقت کی سزا سنائی گئی۔

قید سے آزاد ہوئے، تو بوسنیا کی کھال بھنبھوڑنے پر تُلے ہوئے سرب اور کروٹ جارحین کی مزاحمت کرنے میں لگ گئے اور ساتھ ہی انتہائی نامساعد حالات میں بھی وہ پتھر دِل مغرب تک پہنچنے کا راستہ بناتے رہے کہ کسی طرح اُسے امن پر آمادہ کر لیں۔ اس متلاطم دور کے تقاضوں کے عین مطابق اُنھوں نے اپنی مسلم قوم کے دُکھوں کو دل سے لگایا۔ وہ اس لامتناعی کشمکش میں نہ

صرف اپنے نفس کی تہذیب کرتے ہیں بلکہ شائستگی کی روشنی بھی بانٹتے دکھائی دیتے ہیں۔

عزت بیگو وچ جامع خوبیوں کا وجیہہ مرقع ہیں۔ان کی کتاب''اسلام: مغرب و مشرق کے درمیان'' (اشاعت ۱۹۸۴ء) اُن تمام موضوعات سے معمور ہے، جو ہم عصر دُنیا میں اساسی اہمیت کے حامل ہیں۔ان میں فکر کی گہرائی بھی ہے اور بیان کا سحر انگیز حُسن بھی۔ یُوں لگتا ہے جیسے کوئی نگینہ ساز ہیرے ٹانک رہا ہو۔نیتجتاً اُس میں شاعری کا تاثر اور نثر کی چاشنی بھی ہے۔واقعی دقیق موضوعات یُوں بھی لکھے جاسکتے ہیں، یہ تاثر بذات خود دلآویز ہے۔ہر سطر میں فکر اور جذبات میں کامل تعمق اور اشتراک کی ہم بستگی اور فراوانی ہے۔اس لیے اگر میں یہ کہوں کہ اسلام پر لکھی گئی کُتب میں اس تبحر علمی کا خال خال ہی پتہ چلتا ہے تو شاید غلط نہ ہو۔اِس کا اندازہ آپ اس بات سے لگایئے کہ وُہ اسلام کا تعلق مذہب سے نہیں انسان سے جوڑتے ہیں۔اِن کے خیال میں یہ تفریق بہت ضروری ہے۔ان کی منطق اور دلیل جمال وکمال میں حیرت انگیز ہے۔

اُن کی فکر میں اس جہانِ فانی کے تین ہی مربوط نقطہ ہائے نظر ہیں: مذہبی، لادینی اور اسلامی۔ جن سے تین بنیادی امکانات کا اظہار ہوتا ہے: ضمیر یا وجدان، فطرت اور انسان۔ یہ تینوں بالترتیب: عیسائیت، مادیت اور اسلام میں متشکل ہوتے ہیں۔زمانۂ قدیم سے آج تک نظریات کی جتنی اقسام سامنے آئیں، اور جتنے فلسفے اور تعلیمات پیش ہوئیں، ان سب کو سمیٹ کر انھی تین نقطہ ہائے نظر میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ پہلا نقطۂ نظر روح کے وجود سے ابتدا کرتا ہے۔ دوسرے کی بحث صرف مادے سے ہے۔جب کہ تیسرا نقطۂ نظر (یعنی اسلام) روح اور مادے کا اجتماع ہے۔اگر صرف مادہ موجود ہے تو بالآخر مادیت ہی کا فلسفہ ثابت ہوگا۔دوسری طرف، اگر صرف روح کا وجود مانا جائے تو پھر انسان کا وجود ماننا پڑے گا کہ وہ ہے۔ (ایسی صورت میں) اگر اس میں مذہب اور اخلاقیات موجود نہ ہوں تو انسانی زندگی بے معنی ہوگی۔اسلام روح اور

مادے کے اسی اتحاد کا نام ہے اور اس کی اعلیٰ و اشرف صورت خود انسان کا وجود ہے۔ اسلام کا متوازی اور مماثل واضح ہے۔ خود انسان ہی اس کی میزان اور اس کی وضاحت ہے۔

عالیجاہ کے خیال میں اسلام دراصل انسان کی تکرار یا اس کا دوسرا رُوپ ہے۔ انسان ہی کی طرح، اسلام میں بھی ایک 'الٰہی شرر' ہے۔ لیکن ساتھ ہی ظلّ وحُرور کی تعلیمات اور حیات کا نثری بیان ہے۔ اس کے کچھ پہلو ہیں جو شاید شاعروں اور خیالی دنیا کے رومانیوں کو پسند نہ آئیں۔ قرآن ٹھوس حقائق کا بیانیہ ہے، جس میں کسی فوق الفطرت سورما یا رجلِ عظیم کی کہانی بیان نہیں ہوئی۔ انسان کے بغیر اسلام کا اطلاق نا قابل فہم ہے۔ اپنے اصل مفہوم میں بغیر انسان اس کا کوئی مطلب ہی نہیں بنتا۔

مذہب اور اسلام (الدین - نظام حیات) کا فرق واضح کرتے ہوئے عالیجاہ عزت بیگو وچ عیسائیت کو خالص مذہب قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہ ایک ذاتی، سرّی اور باطنی عقیدہ ہے، جس کا معاشرے سے کوئی تعلق نہیں۔ عالیجاہ کی دلیل یہ ہے کہ: (عیسائیت) اس دنیا کو بدلنے اور اسے تکمیل کی طرف لے جانے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتی۔ مذہب تو صرف اتنا بتاتا ہے کہ خود اپنے آپ میں اور اپنا سامنا کرتے ہوئے زندگی کیسی گزاری جائے۔ مذہب کو اس سے سروکار نہیں کہ دنیا میں یا دوسرے انسانوں کے ساتھ مل کر کیسے رہا جائے۔ مذہب کسی پہاڑی کی چوٹی پر موجود معبد ہے۔ ایک پناہ گاہ جس کی طرف انسان چڑھ کر جائے، تاکہ اس نا قابلِ اصلاح دنیا کے خالی پن سے نجات ملے کہ جس پر ابلیس کی حکمرانی ہے۔ اس مناسبت سے یہ ہے سیدھا کھرا مذہب۔

یہ خالص مذہب عزت بیگو وچ کی نظر میں اس جہاں سے لاتعلق ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ:

عالیجاہ کے خیال میں اسلام دراصل انسان کی تکرار یا اس کا دوسرا رُوپ ہے۔ انسان ہی کی طرح، اسلام میں بھی ایک "الٰہی شرر" ہے۔ لیکن ساتھ ہی ظلّ و حُرور کی تعلیمات اور حیات کا نثری بیان ہے۔

(مذہب) دنیا کو تبھی متاثر کرے گا کہ پہلے خود دنیوی، سیکولر اور اس دنیا کا ہو جائے۔ اور دنیا کے وسیع تر مفہوم میں یہاں کی سیاست و مدن میں ملوث ہو جائے۔ اسلام، عیسائیت کا وہ رُوپ ہے جس کی رب العزت نے تشریق نو کر کے اسے دنیا کے لیے ڈھالا۔

اس تعریف سے دونوں مذاہب کی یکسانیت بھی ظاہر ہو رہی ہے اور ان کا اختلاف بھی سامنے آ جاتا ہے۔ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو غار سے اُتر کر لوگوں میں آنا پڑا۔ اگر وہ واپس تشریف نہ لاتے تو وہ محض حنیف (یکسو، یکہّ و تنہا) ہو کر رہ جاتے۔ لیکن چونکہ وہ واپس تشریف لائے، وہ اسلام کے داعی بن گئے۔ یہی وہ مقام اتصال ہے جہاں باطنی و حقیقی جہاں، تصوف و عرفان اور تعقل و مراقبہ اور مذاکرہ و عمل آپس میں مل گئے۔ مذہب نے واقعاتی دنیا کو قبول کیا اور اسلام کہلایا۔

کیا اسلام پر ثنویت کی چھاپ ہے؟ عزت بیگو وچ سمجھتے ہیں کہ ہاں ایسا ہے۔ اسلام کے دو بنیادی ماخذ ہیں: قرآن اور حدیث۔ ہر دو کا تعلق وحی و تنزیل سے بھی ہے اور تجربے سے بھی، ابدیت سے بھی ہے اور زمانِ فانی سے بھی۔ سوچ اور فکر سے بھی ہے اور عمل سے بھی، خیال

سے بھی ہے اور حیات سے بھی۔ اسلام تصوراتی کم اور زندگی گزارنے کا طریقہ زیادہ ہے۔ قرآن پاک کی سبھی تشریحات اور تفسیریں یہ بتاتی ہیں کہ اگر حدیث معتبر کہ نہ ہو، یعنی ایک عملی زندگی کی شہادت ساتھ نہ ہو تو اس کتاب کو سمجھنا ممکن نہ ہوگا۔ یہ عملی زندگی یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح ہی تھی کہ اسلام نے اپنے آپ کو ایک قابلِ عمل فلسفہ اور حیات انسانی کا عمومی نظام نامہ ثابت کیا۔

اگر اسلام زندگی گزارنے کا طریقہ ہے تو کیا اجماع اس بات کو ممکن بناتا ہے کہ اسلام ہر زمانے میں طرز زندگی رہے؟ عالیجاہ کے نزدیک اجماع اُسی صورت میں اسلام کی ابدیت کو ممکن بناتا ہے، جب اُسے اسلام کا تیسرا ماخذ مانا جائے۔ بقول اُن کے اِس کے لیے ضروری ہے کہ سکالرحضرات (علما) کسی شرعی (قانونی) مسئلے پر اتفاق رائے کا اظہار کریں۔ یہ اتفاق کُلی بھی ہوسکتا ہے اور اکثریتی بھی۔ اجماع کی یہی اہمیت ہے کہ عالیجاہ اسے مسلمان معاشروں کے لیے حیاتِ نو سمجھتے ہیں: اسلام وہ کچھ نہ ہوتا جو اب ہے، اگر اس نے خواصی اصول کو اعداد اور گنتی کے ساتھ شامل نہ کیا ہوتا۔ اجماع میں بہ یک وقت یہ خواصانہ طمطراق کا معیاری پہلو بھی ہے اور اعدادی یعنی جمہوری پہلو بھی۔

''ثنویت'' کی اس ترتیب میں شہر مکہ اور غار حرا شامل کیے جا سکتے ہیں، کیونکہ یہ دونوں اسلام کی اُٹھان میں ایک طرح تخالف کی نمائندگی کرتے ہیں یعنی وہ جو حقیقی اور خیالی یا باطنی دنیا کے درمیان ہے، اور جو عمل اور مراقبہ کو آپس میں ممتاز کرتا ہے۔ اسلام کے دو مراحل کے ارتقا میں یہ ثنویت مکہ اور مدینہ کی شکل میں موجود ہے۔ یہ دو شہر حیات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ادوار ہیں، جن کی مختلف روح اور معنویت اسلام کی پوری تاریخ میں رقم ہے۔ اس مقام پر ہمیں پھر اسی تضاد (اور اتحاد) کا سامنا ہے۔ لیکن اب اس کی شکل عقیدہ ایمان بہ مقابل سیاست کاری ہے

- ایک طرف مومنین کی جماعت ہے تو دوسری طرف مفادات کا ٹولہ۔

اسلام میں شہید کا مقام بڑا اولیٰ ہے۔ عالیجاہ اُسے اسلام کی سب سے بڑی المیاتی تصویر قرار دیتے ہیں۔ وہ جو راہِ خدا کا مجاہد ہے، ایک ہی ذات میں ولی کامل اور جنگ جو۔ عیسائیت میں جس حقیقت کی تقسیم راہبانہ خانقاہی اور شجاعانہ اُصول کی شکل میں ہوئی تھی، اسلام میں وہی حقیقت شہید کے رنگ میں پھر متحد ہو کر سامنے آ گئی۔ یہ ذہن اور خون کا الحاق اور اتحاد ہے، اور دو اصولوں کی یکجائی ہے، جن کا تعلق دو مختلف چیزوں سے تھا۔

کیا یہ ممکن ہے کہ دنیا کے متعلق مذہبی اور مادی نقطہ ہائے نظر کے معقول دلائل پیش کیے جا سکیں؟ عالیجاہ کہتے ہیں: ہاں ایسا ممکن ہے: یہ دونوں ہی اپنے وجود میں منطقی نظام ہیں۔ کوئی اور ایسی منطق موجود ہی نہیں جو ان سے اعلیٰ و برتر اور ان کا محاکمہ کرے۔ ہاں اصولاً اور عملاً بھی، صرف حیات انسانی ان سے ارفع ہے۔ زندہ رہنا بلکہ ایک مکمل اور پاکیزہ زندگی گزارنا... کسی بھی مذہب یا سوشلزم سے کچھ زائد چیز ہے۔ عیسائیت نجات کا تصور دیتی ہے لیکن یہ صرف باطنی نجات ہے۔ سوشلزم خارجی نجات کی داعی ہے۔ یہ دو متوازی جہاں ہمارے سامنے ہیں، جن میں منطقی طور پر ایک ناقابلِ حل ٹکراؤ کی کیفیت ہے۔ ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمیں مجبوراً دونوں کو قبول کرنا ہوگا۔ ساتھ ہی ہمیں کوشش کرنی پڑتی ہے کہ ہم ان دونوں کے درمیان کسی نہ کسی طرح ممکنہ توازن کو معلوم کر پائیں۔ یہ دو مخالف تعلیمات زندگی، صداقت اور خود انسان کی تقدیر کو آپس میں بانٹ لیتی ہیں۔

وہ کہتے ہیں: سبھی عظیم فلسفے اپنے اصل میں دنیا کو ایک کُل کی شکل میں دیکھتے (monistic) ہیں۔ اگرچہ انسان اس دنیا کا تجربہ ثنویت کی روپ میں کرتا ہے، یعنی اسے دو مختلف حالتوں سے واسطہ رہتا ہے لیکن ہر انسانی فکر کا جوہر اور اس کی روح کُلیت پرست ہے، جو فلسفہ کی ثنویت

قرآن ٹھوس حقائق کا بیانیہ ہے، جس میں کسی فوق الفطرت سورما یا رجلِ عظیم کی کہانی بیان نہیں ہوئی۔ انسان کے بغیر اسلام کا اطلاق نا قابلِ فہم ہے۔ اپنے اصل مفہوم میں بغیر انسان اس کا کوئی مطلب ہی نہیں بنتا۔

سے نہیں بنتی۔لیکن اس سے فرق کچھ نہیں پڑتا کیونکہ حیات، جو محض سوچ اور فکر سے برتر چیز ہے، فیصلہ کے لیے اس فکر کے حضور سر نہیں جھکا سکتی۔حقیقت واقعی یہ ہے کہ چونکہ ہم انسان ہیں، ہمیں دو صداقتوں سے واسطہ رہتا ہے۔ہم ان دو جہانوں کا انکار کر سکتے ہیں لیکن ان سے خلاصی کی کوئی صورت نہیں۔حیات کا مدار اس بات پر چنداں نہیں کہ ہم اسے کیا سمجھتے ہیں۔

کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم دو علیحدہ زندگیاں گذاریں؟ عالیجاہ کا کہنا ہے کہ سوال یہ نہیں کہ ہم دو زندگیاں گزاریں۔ہاں یہ کہ ہم زندگی گزاریں لیکن اس کے تقاضوں کو پوری طرح سمجھ کر۔ اسلام کا حقیقی مفہوم اسی میں مضمر ہے۔زندگی کے دو روپ ہیں۔دیکھ لیجیے ہوتا کیا رہا ہے۔بجائے اس کے کہ ہمارے سامنے ''خالص مذہب'' یا ''خالص مادیت'' رکھی جاتی ہمیں اب ان کی تشریحات سنائی جا رہی ہیں تا کہ ''روزمرہ کے کام نکلیں''۔عیسائیت نے چرچ کے طور پر ابتدا کی تھی، لیکن پھر وہ کام کاج، دولت، طاقت، شادی وغیرہ کے جھمیلوں میں پھنس گئی۔اسی طرح مادیت نے سوشلزم یا ایک نظام کا لبادہ اوڑھا۔لیکن اس نے بھی آخر انسانیت نوازی، مارکسی اخلاقیات، فرائض، آزادی وغیرہ کا درس دینا شروع کر دیا۔مذہب اور مادیت کی شکلیں

بگڑنے کی وجہ ایک مخصوص فطری قانون ہے۔ دونوں جگہ مشکل ایک ہی پیش آئی تھی کہ وہ جو زندگی کا محض ایک پہلو ہے، اسے پُوری حقیقی زندگی میں کیسے نافذ کیا جائے، جبکہ زندگی کافی گنجلک، ہمہ جہت اور پیچیدہ شے ہے۔

تو کیا فرد کے دو رُوپ ہو سکتے ہیں کہ وُہ عیسائی بھی ہو اور مادہ پرست بھی؟ عالیجاہ کا جواب یہ ہے کہ ہاں ایسا ممکن ہے۔ نظری حوالے سے ایک شخص کم وبیش بنیادی طور پر عیسائی بن سکتا ہے اور مادہ پرست بھی۔ لیکن حقیقت میں کسی ایک صورت میں بھی استقلال اور استحکام نہیں۔ نہ محض عیسائی ہونے میں اور نہ صرف مادہ پرست ہونے کی صورت میں۔

عالیجاہ انسان کی ابتدا کا بھی کھوج لگاتے ہیں، کیونکہ وُہ سمجھتے ہیں کہ دنیا کے متعلق کسی بھی زاویہ نظر کے لیے ایسا کرنا لازمی ہے۔ وہ کہتے ہیں: بالیقین اس جہان کے متعلق کسی بھی نقطۂ نظر کو اختیار کرنے کے لیے انسان کی ابتدا کو سمجھنا پہلا قدم ہے۔ ہم جب اس بحث میں پڑتے ہیں کہ انسان کیسے زندگی گزارے تو ہمیں پلٹ کر اس سوال کا سامنا کرنا پڑتا ہے کہ انسان آخر آیا کہاں سے؟

عالیجاہ کا کہنا ہے کہ مادی فلسفہ انسان کو اس کے ''عناصر ترکیبی'' میں کاٹ بانٹ کر دکھاتا ہے، یہاں تک کہ اس تقسیم در تقسیم میں خود انسان بالآخر غائب ہو جاتا ہے۔ کارل مارکس کے ساتھی فریڈرک اینجلز نے ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ انسان سماجی تعلقات اور رشتوں کی پیداوار ہے، یا زیادہ واضح الفاظ میں وہ موجود ذرائع پیداوار کا نتیجہ ہے۔ انسان خود کچھ بھی نہیں، نہ یہ کچھ تخلیق ہی کرتا ہے۔ اس کے برعکس انسان بعض حاضر حقائق کے صدقے وجود پذیر ہوا۔

یہ نامشخص انسان چارلس ڈارون کے ہاتھ لگتا ہے، جو اس کے ارتقا کو قدرتی چناؤ کا فطری نتیجہ

قرار دیتا ہے کہ اس سلسلہ انتخاب میں سنور نکھر کر وہ بشر سامنے آیا جو نُطق کا مالک ہے، کچھ آلات بناتا ہے، اور دو ٹانگوں پر کھڑا ہو کر چلتا ہے۔ پھر علم الحیات نے دِکھایا کہ ساری بات ما قبل تہذیب کی زندگی کی طرف پلٹتی ہے، جبکہ خود زندگی ایک طبیعاتی کیمیاوی عمل کا نام اور چند سالمات کا کھیل ہے۔ حیات، ضمیر اور روح اپنا کوئی وجود نہیں رکھتے۔ نتیجۂ کہہ سکتے ہیں کہ اصلاً انسانی جوہر موجود ہی نہیں۔

تو کیا سائنس اس گنجلک مسئلے میں ہماری مدد کر سکتی ہے؟ عالیجاہ کا کہنا ہے ایسا ممکن نہیں۔ اُن کے نزدیک سائنس کا اشکلہ یہ ہے کہ حیات اور خود انسان کے بارے میں یہ ایک فطری غلط فہمی کا شکار ہے۔ اپنے لگے بندھے منطقی تجزیے میں یہ زندگی کو بے جان بنا کر دکھاتی ہے اور انسان کو انسانیت سے عاری۔ سائنس اس انسان کو ممکن مانتی ہے اگر وہ اس دنیا کا حصہ ہو بلکہ خود اس دنیا ہی کی پیداوار ہو۔ گویا وہ ایک لمبے لمبے ڈگ بھرتا اچھلتا پھرتا یا معلق وجود ہے۔ یہ بات صرف انسان کے خاکی فانی وجود کی حد تک صحیح ہے یا اس حیوان کی حد تک جو انسان کے اندر پایا جاتا ہے۔

اگر ایسا ہے تو پھر انسان کی ابتدا کہاں سے شروع ہوئی۔ بقول عالیجاہ انسان اندھی بہری فطرت کے بچے کا سا مظاہرہ نہیں کر سکتا، بلکہ وہ فطرت کے لیے اجنبی ہے۔ اس کا بنیادی احساس خوف سے عبارت ہے۔ لیکن وہ حیاتیاتی خوف نہیں جو جانوروں کو لاحق رہتا ہے۔ یہ رُوحانی، کائناتی اور قدیم وعتیق خوف ہے جو وجودِ انسانی کے اسرار و رموز اور ناقابل حل چیستاں میں گندھا اور جُڑا ہوا ہے۔ ہیڈیگر (Heidegger) نے اسے ''انسانی بقا کا لازوال اور لازماں تعین کنندہ'' کہا تھا۔ یہ وہ خوف ہے جو تشویش، حیرت، تحسین، بدولی اور عدم وابستگی سے مربوط ہے۔ یہ سب وہ احساسات ہیں جو شاید ہماری پوری ثقافت اور سبھی فنون کی بنیادوں میں شامل ہیں۔

"(مذھب) دنیا کو تبھی متاثر کرے گا کہ پھلے خود دنیوی ، سیکولر اور اس دنیا کا ھو جائے۔ اور دنیا کے وسیع تر مفھوم میں یھاں کی سیاست و مدن میں ملوث ھو جائے۔ اسلام، عیسائیت کا وہ رُوپ ھے جس کی رب العزت نے تشریقِ نوکر کے اسے دنیا کے لیے ڈھالا۔

دنیا میں قدیم اور غیر مہذب انسان کی یہی پوزیشن اس بات کی وضاحت کر سکتی ہے کہ "ناپاکی" اور "جلال و جمال"، "تکفیر اور بزرگی" اور ایسی ہی دوسری حدود اور تصورات نے کیسے جنم لیا۔ اگر ہم اس دنیا کے پیدا کردہ بچے ہوتے تو پھر ہمیں نہ کوئی شے ناپاک لگتی، نہ مقدس نظر آتی۔ جس دنیا سے ہم واقف ہیں، اس میں ان تصورات اور معیارات کا کوئی گذر نہیں۔ ان سے تو پتہ چلتا ہے کہ ہماری ابتدا کہیں اور ہوئی تھی۔ البتہ اب ہمیں تخلیق اول کا وہ مرحلہ وار واقعہ "یاد" نہیں رہا۔

ہم جو اس دنیا میں ادھورا ردعمل ظاہر کرتے ہیں، جس کا اظہار ہمارے مذہب اور ہمارے فنون میں ہوتا ہے، یہ سب انسان کے متعلق سائنسی تصور کی نفی ہے۔ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے کہ انسان ہمیشہ اپنے خوف اور اپنی مایوسی کا اظہار مذہب کی راہ سے کرتا ہے؟ اس انسان کو "نجات" کی تلاش کیوں ہے؟ اور وہ کس سے نجات حاصل کرنے کی بات کرتا ہے؟ انسان کے جن مذکورہ پہلوؤں کے متعلق ہم بحث کر رہے ہیں، یعنی خیر و شر، نقص وحقارت کا احساس، مفاد اور ضمیر کے درمیان ورطہ اور تذبذب، ہمارے وجود اور بقا کا سوال، وغیرہ ، ان کی کوئی معقول اور تسلی بخش وضاحت نہیں ہو پاتی۔ ظاہر بات ہے کہ اپنی گرد و پیش کی دنیا سے واسطہ رکھتے ہوئے انسان نے ڈارونی راہ نہیں اپنائی تھی۔

کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ عالیجاہ عزت بیگووچ کو مسئلہ ارتقا میں جھول اور خامی نظر آتی ہے؟ جی۔ان کا جواب ایک بہت ہی سنجیدہ ''ہاں'' کی شکل میں ملتا ہے۔اُن کے نزدیک یہ (نظریہ ارتقا) نہ تو تسلی بخش طور پر انسانیت کے اولیٰ مذہبی مرحلے کی وضاحت کرتا ہے،اور نہ دور جدید میں اسی وقوعے اور مظہر کی کوئی قابل قبول وجہ بتاتا ہے۔آخر ایسا کیوں ہوتا ہے کہ انسان جب مادی طور پر آسودہ اور خوشحال ہوتا ہے تو نفسیاتی طور پر اتنا ہی بے چین اور غیر مطمئن ہوتا ہے؟ قصہ کیا ہے کہ جہاں معیار زندگی بلند ہوتا اور تعلیم عام ہوتی ہے،وہیں ذہنی عارضے بھی زیادہ لاحق ہوتے اور خودکشیوں کی تعداد بھی بڑھتی ہے۔سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسا کیوں ہے؟

پھر یہ مخمصہ کہ: ''مادی ترقی کے ساتھ انسانیت نوازی میں بھی ترقی کیوں نہیں؟'' اس کے جواب میں عالیجاہ کہتے ہیں کہ انسانی دماغ نے جب ایک بار ڈاروِن (Darwin) اور نیوٹن (Newton) کے تصورات کو بلاشرط و استثنا قبول کر لیا تو پھر اس کے لیے مشکل ہو گیا کہ انہیں جھٹک سکے۔نیوٹن کی دنیا مستحکم ہے، منطقی ہے اور مسلسل رواں دواں ہے۔ایسے ہی جیسے ڈاروِن کا انسان سیدھا سادا اور یک جہت ہے۔بس جہد للبقا میں جُتا ہوا جو اپنی احتیاج ایک ایسی دُنیا کے لیے جو مصروف عمل ہے، پوری کرتا رہتا ہے۔

لیکن آئن سٹائن نے نیوٹن کا سراب اور قنوطی فلسفہ تباہ کر کے رکھ دیا۔تہذیب کی ناکامی نے یہی حشر ڈاروِن کے مصور انسان کا کیا جو نا قابل وضاحت وجود ہے،بے قرار ہے،خوف اور شکوک کا مارا ہوا ہے۔وہی جسے آئن سٹائن ''تڑا مڑا'' ہوا کہتا ہے۔انسان سے بحث کرتا ہوا فلسفہ جو ایک عرصے تک ڈاروِن کی کھینچی ہوئی سیدھی لکیر کے زیر اثر رہا،اب انتظار میں ہے کہ اسے بھی ''آئن سٹائنی دھکا'' لگے اور اس کا بستر لپٹے۔انسان کے متعلق نیا تصور اب وہ نہیں رہے گا، جو ڈاروِن نے بتایا تھا،بلکہ اسی طور اور ڈھنگ کا ہو گا جیسا کائنات کے ضمن میں آئن سٹائن

اور نیوٹن کے فرق کا ہے۔ اگر یہ سچ ہے کہ ہم انسان مصیبت پڑنے پر اُبھرتے ہیں اور خوشیوں کے لمحات میں پستی میں ڈوب جاتے ہیں تو اس کی وجہ صرف اتنی ہے کہ ہم باقی جان داروں سے ممتاز ہیں۔

انسان ویسے نہیں ڈھالا گیا جیسے ڈارون کا کہنا تھا۔ نہ اس کائنات کی تشکیل و تنظیم اس انداز سے ہوئی ہے جیسی نیوٹن کو سُوجھی تھی۔

اگر بات وہی ہے جو اوپر کہی گئی تو مادے کی خود تنظیمی اور دنیائے حیات کی خود تخلیقی کے متعلق کیا کہا جائے گا؟ یہ سوال کافی سنجیدہ ہے، لیکن عالیجاہ کامل سکون اور طمانیت سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ یہیں سے اندازہ ہوتا ہے کہ موضوع پر ان کی گرفت کتنی مضبوط ہے اور وہ اپنے جواب کی معقولیت ثابت کرنے میں کس درجہ فضل و کمال کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

عالیجاہ کے بقول، یہ دنیا ایک عجیب و غریب اور انوکھی تخلیق ہے۔ ذرا ایک شفاف زلال (albumen) کے سالمہ کی خود تنظیمی یعنی حادثاتی تخلیق کا معاملہ ہی دیکھیں۔ یہ سالمہ (molecule) ہر معلوم زندہ وجود کا بنیادی مادہ ہے

عالیجاہ یقین رکھتے ہیں کہ خدائے خالق و مالک اور آزادی و استقلال لازم و ملزوم ہیں۔ اگر کسی کا خیال ہے کہ انسان مجبور محض ہے اور اس کے سبھی افعال غیر ارادی اور طے شدہ تقدیر کا حصہ ہیں، خواہ بات اس کے باطن کی ہو یا خارج کی، تو پھر اسے یہ بھی مان لینا چاہیے کہ ایسی صورت میں اس دنیا کو سمجھنے اور اس کی وضاحت کرنے کے لیے کسی پیدا کرنے والے خالق خدا کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ لیکن اگر انسان کی آزادی تسلیم ہے۔ اگر انسان کو ایک معقول وجود مانا جاتا ہے تو گویا آپ یہ بھی مان رہے ہیں کہ خدا موجود ہے، خواہ آپ کا یہ اقرار بہ زبان حال ہو یا

کھُل کر بہ شکل قال۔ یہ صرف خدا کے لیے ہی ممکن تھا کہ ایک آزاد اور بڑی حد تک خود مختار مخلوق پیدا فرماتا۔ یاد رہے کہ آزادی وہیں ملے گی جہاں تخلیق کا باقاعدہ عمل ہوگا۔

کیا خالق یعنی خدا کے بغیر کوئی تشکیل شدہ شئے مخلوق ہوسکتی ہے؟ عالیجاہ کا کہنا ہے کہ ممکن ہے جلد یا بدیر، اسی صدی میں یا رواں تہذیب کے ہوتے ہوئے یا لاکھوں برس بعد، انسان اپنی سی ایک شکل اور نمونہ بنانے میں کامیاب ہوجائے۔ کوئی روبوٹ قسم کی چیز یا کوئی عفریت۔ اپنے تخلیق کار سے کچھ ملتی جلتی شکل، یہ ہو بہو انسان جیسی بھی نظر آسکتی ہے۔ لیکن ایک بات یقینی ہے یہ مخلوق آزاد اور خود مختار نہیں ہوگی۔ یہ وہی کچھ کر پائے گی جو پروگرام بنانے والے نے اس کو ودیعت کیا ہوگا۔ یہیں سے اللہ کے کمالِ تخلیق کا اندازہ ہوتا ہے کہ جس کی نہ تو نقل اتاری جاسکتی ہے اور نہ کائنات کے ماضی، حال اور مستقبل ہی میں اس کی نظیر موجود یا ممکن ہے۔

باب ۲۶

سیکولرزم اور وحدت کا مسئلہ

مکالمہ

سیکولرزم اور وحدت کا مسئلہ

محترم سجاول خان رانجھا سے یہ مکالمہ مئی ۲۰۰۹ء میں ہوا تھا۔ ان کے سوالات میں وہ تمام اضطراب اور نا آسودہ آرزوئیں ہیں جو ہمارے آج کے ذہنی اور جذباتی ماحول کا حصہ ہیں۔ گذشتہ چند سالوں میں ہماری قدروں اور مسلّم تاریخی کردار سے جو انحراف ہوا ہے اس سے ہمارے جمے جمائے معاشرہ میں عدمِ استحکام، اخلاقی بحران اور ہیجان کی کیفیت پیدا ہوگئی ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے سایۂ خدائے ذوالجلال آہستہ آہستہ ہم سے اُٹھ رہا ہے، اور ہم غیر یقینی کی دلدل میں اترتے چلے جارہے ہیں۔ اس صورت حال کو آپ منجانب اللہ تنبیہ سمجھ لیں یا شامتِ اعمال، یہ دورانیہ مختصر بھی ہوسکتا ہے اور طویل بھی۔ اس کا انحصار ہمارے انفرادی اور اجتماعی رویوں پر ہے۔

سجاول خان رانجھا: آزادی کے چھ عشرے گزارنے کے بعد ہم آج جس مقام پر کھڑے ہیں، اس کے لیے دو دلائل دیے جاتے ہیں: پہلا یہ کہ قیادت کا فقدان رہا ہے۔ اگر ہمیں مسیحا مل جائے، تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی۔ دوسرا، یہ کہ قوم میں شعور کا فقدان ہے، گویا کہ جیسی روح

ویسے فرشتے۔ اگر ہم چاہیں کہ ہمارے حالات آج سے مختلف ہوں، تو کیا ہمیں کسی مسیحا کا انتظار کرنا چاہیے یا خود مسیحا بننا چاہیے؟

طارق جان: مسیحا کا تصور ایک طاقتور تصور ہے جو ہمیشہ سے مختلف اقوام اور مذاہب میں موجود رہا ہے۔ یہ دو صورتوں میں انسانی معاشروں پر اپنی گرفت مضبوط کرتا ہے۔ اول، وُہ تعلیمات جن سے اُنہیں تحریک اور توانائی ملتی تھیں، کسی وجہ سے نابود ہو جائیں۔ دوم، جب وُہ خود اپنے معاملات سنوارنے سے قاصر ہو جائیں۔

ہمارے ہاں پہلی صورت تو نہیں کیوں کہ رسول اکرمؐ کی رسالت کے بعد ہدایت اپنی اصل شکل میں موجود ہے، لیکن دوسری صورت ضرور نمودار ہو چکی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انسانِ کامل کی تلاش اور جستجو اگرچہ اپنی جگہ ایک اچھی فکر ہے، لیکن انسان کامل کون ہے، کون نہیں ہے، اس کا فیصلہ تاریخ کے میزان میں ہوتا ہے۔ پہلے زمانے میں بھی مخالف قوتیں اچھے انسانوں کو متنازع بنا دیتی تھیں، جیسے کہ خود پیغمبروں تک کو متنازع بنایا گیا۔ اُس زمانے میں منظّم ذرائع ابلاغ نہیں تھے۔ زیادہ سے زیادہ شاعر یا قصہ گو تھے، جو عوامی رائے عامہ کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا کرتے تھے۔ آج کل کے زمانے میں کوئی بڑا انسان آ بھی جائے، تو اگر میڈیا پر حاوی لوگ اُسے اپنے نظریات کے لیے خطرہ سمجھتے ہوں تو وہ بڑی آسانی سے اس کو متنازع بنا کر پیش کر دیں گے، اور اس طرح اُس کے بارے میں کئی قسم کے شکوک و شبہات پیدا کر سکتے ہیں۔ چنانچہ کون انسان کامل ہے، اس کا فیصلہ تو تاریخ کے ایوانوں میں ہوتا ہے، ہم عصر زمانہ یہ فیصلہ نہیں دے سکتا۔

انسانِ کامل کی جستجو میں ہلکان ہونے کا منفی پہلو یہ ہے کہ اگر معاشرے انسان کامل کی تلاش میں

لگ جائیں، جو بذات خود ایک مشکل کام ہے، تو بالآخر وہ انسانی قیادت سے ہی محروم ہو جاتے ہیں۔ جو شخص بھی سامنے آئے گا وہ اُن مثالی پیمانوں پر پورا نہیں اُتر پائے گا جو انسان کامل کے لیے ضروری ہیں۔ پھر انسان بہر طور مکمل نہیں ہوتا۔ اس لیے دیکھنا تو یہی چاہیے کہ کس فرد میں کتنا خیر ہے۔ اگر خیر زیادہ ہے تو اُس کی قیادت قبول کر لینی چاہیے اور اس سے زیادہ بہتر قیادت کے لیے جستجو جاری رکھنی چاہیے۔ دگرنہ جیسا میں نے عرض کیا معاشرہ فرشتے ڈھونڈتے ڈھونڈتے قیادت کو شیطان کے ہاتھوں میں گروی رکھنے کا ارتکاب کر بیٹھے گا، کیونکہ خلا تو رہ نہیں سکتا۔

س: یوں دکھائی دیتا ہے کہ ہماری قوم نے اپنے حصے کا کردار ادا کرنا کسی کے انتظار میں ترک کر دیا اور اپنی خرابیوں کا بوجھ قیادت کی کمزوریوں پر ڈال دیا کہ فلاں آیا، تو معاملہ بگڑ گیا۔ مارشل لاؤں کی وجہ سے گڑ بڑ ہوگئی یا سیاسی قیادتوں نے گند پھیلایا۔ خرابی کہاں ہے؟

طارق جان: دیکھیں، جس طرح آپ اپنی اولاد کی تربیت کرتے ہیں، اسی طرح اقوام کو بھی تربیت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اولاد کی تربیت ایک ہمہ گیر عمل ہے، جس میں علم، توجہ، فکرمندی، محبت، شفقت، دوراندیشی، مستقبل بینی اور تربیت کا پہلو شامل ہوتا ہے۔ والدین کو اُسے اخلاقی قدریں بھی منتقل کرنا ہوتی ہیں، جو وراثت میں انہیں ملی ہوتی ہیں۔ بالکل اسی طرح قوموں کی تربیت بھی بہت ضروری ہے۔ مجھے خدشہ ہے، اس پہلو سے ہم نے کوئی شعوری کوشش نہیں کی اور اگر کی بھی ہے، تو اس کے ساتھ مخصوص قسم کی اختلافی آوازوں نے ہمیں اس طرف جانے نہیں دیا۔

آپ اپنے نظام تعلیم ہی کو لے لیں۔ یہاں تین چار قسم کے نظام تعلیم رائج ہیں۔ جسے بھی عمرانیات سے آگاہی ہے یا سوچ وفکر رکھتا ہے، وہ بتا سکتا ہے کہ ہر نظام تعلیم اپنی قسم کا انسان پیدا

کرتا ہے۔ اگر ایک نظام تعلیم ''الف'' ہے، تو وہ الف قسم کا ذہن پیدا کرے گا۔ اگر کوئی نظام تعلیم ''ب'' ہے، تو وہ ویسے ہی نتائج لائے گا۔ جب آپ روزِاول سے افراد کو بالکل مختلف، متحارب اور متصادم ذہنیت کے ساتھ تیار کر کے معاشرے میں اتاریں گے، تو وہاں انتشار ہوگا، وحدت فکر نہیں ہوگی۔ بلکہ کسی ایسے بیمار معاشرے میں کم سے کم نکتہ وحدت بھی پیدا نہیں ہو سکے گا۔ یہ تربیت کا فقدان اور نظام تعلیم کی طرف توجہ نہ کرنے کا نتیجہ ہے کہ ہمارے معاشرے میں جہاں ایک طرف طالبان سوچ کے مظاہر ترقی کر رہے ہیں تو دوسری طرف انتہا پسند لبرل اور سیکولر فاشسٹ ہیں۔ بیچ میں ایسے ہیں، جن کو پتہ ہی نہیں جانا کدھر ہے۔ کچھ ایسے بھی ہیں، جو کہتے ہیں کہ کھچڑی پکا لی جائے۔ کچھ ادھر سے لے لیا جائے، کچھ اُدھر سے اور کام چلا لیا جائے۔ میرے نزدیک ہمارے بحران اور بے سمتی اور انتشارِ فکر و عمل کا سب سے بڑا سبب نظام تعلیم پر عدم اتفاق اور قوم کی تربیت کی طرف توجہ نہ دینا ہے۔ اگر آپ نظام تعلیم کے بارے میں یکسو ہو جائیں اور قوم کی تربیت کا ایک زاویہ اور خاکہ بنا لیں، تو اس سے قوم کی پیداواری اور تخلیقی صلاحیتیں خود بخود اُبھرنا شروع ہو جائیں گی۔

آپ پھر کہیں گے کہ میں اپنی ذمہ داری سے پہلوتہی کرتے ہوئے اشارہ کسی اور طرف کر کے دامن بچا رہا ہوں۔ لیکن یہ بات سوچنا میرے ساتھ ناانصافی ہوگی، کیونکہ کسی بھی تجزیہ میں اُن تمام عوامل کو پیش نظر رکھنا ہوگا جن سے سیاسی و سماجی منظر تشکیل پاتا ہو۔ اس لیے میں برملا یہ کہوں گا کہ بدقسمتی سے دورِ غلامی نے ہماری سوچنے سمجھنے کی صلاحیتیں مسخ کر دی ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھیے، جہاں ہم نے اجتماعی حیثیت سے اجماع کیا کہ ہماری منزل کیا ہوگی اور ہم نے اُس کی طرف کیسے جانا ہے، اور اسے قوم نے دستور پاکستان میں ''قراردادِ مقاصد'' کی شکل میں مجسم پیش بھی کر دیا ہے، لیکن اُس کا جو حشر ہماری مغرب زدہ قیادت اور بے دین سیکولر حضرات

نے کیا وہ ہمارے قومی المیہ کا حصہ ہے۔ آپ دیکھیں پہلے قرارداد مقاصد کو دستور کے دیباچے میں ڈالا گیا، تاکہ قابل نفاذ نہ ہو پھر ۱۹۷۷ء کی تحریکِ نظام مصطفیٰ کے دباؤ کے نتیجے میں اسے قابل نفاذ بنایا گیا اور پھر سیکولر عدالت عظمیٰ نے اُسے آئین کی دیگر شقوں کے برابر قرار دے کر اُس سے وہ اولیت اور ماخذ اولیٰ کا مقام چھین لیا، جو قرارداد مقاصد کی صورت میں بطور ایک میزان اور قدر اعلیٰ کے عطا کیا گیا تھا۔ اس لیے ہمیں یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ ہم کسی خلا میں بس رہے ہیں، کہ جہاں سے مسلمانان پاکستان سیدھے اپنی منزل کی طرف چلتے جائیں گے اور اُن کے راستے میں کوئی رکاوٹ مانع نہیں ہوگی۔

اگر اس سارے منظر کو آپ ذہن میں رکھیں تو آپ کو پتہ چل جائے گا کہ کون سے حربے اور اطوار ہیں جن سے وہ تخلیقی اور پیداواری پاکستانی معاشرہ وجود میں مکمل طور پر نہ آسکا جس کی مضطرب آرزو آپ کے سوال میں نوحہ کناں ہے۔

س: اس کا مطلب یہ ہے کہ مثبت اسلامی سوچ رکھنے والی قوتوں سے کہیں غفلت ہوئی یا سہو ہوا کہ وحدت فکر کی بجائے انتشار فکر کے حامل طبقات کا غلبہ نمایاں نظر آتا ہے؟

طارق جان: اس بات کو ہرگز ذہن سے محو نہ کریں کہ ہمارے ملک میں سوادِ اعظم کی فکر کبھی حکمران نہیں رہی۔ حکمران فکر ایک اقلیتی فکر ہے۔ اسے بین الاقوامی قوتوں کی حمایت حاصل ہے۔ ان کے پاس بے پناہ فنڈز ہیں اور اندھے وسائل بھی ہیں۔ اس کی بنیاد پر وہ اپنی فکر پھیلا رہے ہیں اور اسے ہر آن مضبوطی دینے کے لیے ہمہ پہلو اقدامات کر رہے ہیں۔ جب تک آپ ان قوتوں کے ساتھ کشمکش میں نہیں آتے، ان کے ہاتھوں سے ان کے وسائل اور ذرائع چھین نہیں لیتے۔ متبادل ذرائع اور وسائل پیدا نہیں کر پاتے یا موجودہ میڈیا میں اپنے لیے جگہ نہیں بنا پاتے، آپ کی بات کوئی بھی نہیں سنے گا۔

جتنا زیادہ آپ موجودہ صورت حال کو برقرار رکھنے کی کوشش کریں گے، اتنی ہی زیادہ تخریب ہو گی اور انتہائیں بھی آتش بگولا ہو کر آئیں گی۔

ایک مثال دیتا ہوں۔ اخبارات میں بہت سے مسائل کو چھیڑا جاتا ہے اور جان بوجھ کر چھیڑا جاتا ہے۔ ایڈیٹر کے نام خطوط کو اپنے خیال کی تبلیغ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ جعلی خط ہوتے ہیں جو لوگوں کو یہ تاثر دیتے ہیں کہ رائے عامہ اس مسئلے پر اس قسم کی سوچ رکھتی ہے۔ پھر اسی قسم کے مضامین اخباروں میں آتے ہیں۔ آپ کا بھی حق ہونا چاہیے کہ آپ اپنا مؤقف بیان کریں۔ اخبار والا پہلے تو چھاپے گا نہیں یا چھاپے گا، تو ایک ہی مضمون چھاپے گا۔ آپ سمجھیں گے، آپ نے بڑا اچھا جواب دے دیا۔ لوگ بھی آپ کی ستائش کر دیں گے۔ پندرہ دن بعد ایک اور چیز آ جاتی ہے، جو اسی موضوع کو کسی دوسرے عنوان سے لے کر آگے بڑھتی ہے۔ کچھ عرصے بعد چند اور چیزیں آتی ہیں۔ اس طرح سے وہ قاری کے ذہن میں یک رخہ موقف انڈیلتے رہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آپ نے جو جواب دیا تھا، وہ قاری کے ذہن سے نکل جاتا ہے اور جس بات کی تکرار کی جاتی ہے، وہ قاری کے ذہن پر حاوی ہو جاتی ہے۔

س: ایک مختلف الخیال اور جمہوری قدروں کے حامل معاشرے میں جس کی جو مرضی ہے کہے یا پیش کرے۔ پھر لوگوں پر چھوڑ دیا جائے کہ وہ اسے قبول کرتے ہیں یا نہیں کرتے۔ مساوی مواقع تو سب کو ملنے چاہییں۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ہم جن سے اختلاف کرتے ہوں، ان کے ہاتھ پاؤں باندھ کر اپنے لیے کھلا میدان رکھیں۔ اسے شاید ہی کوئی قبول کرے۔ آپ کے استدلال سے لگتا ہے کہ اسلامی سوچ رکھنے والوں کے پاس اقلیتی فکر کا توڑ نہیں اور وہ ایک

مسیحا کا تصور ایک طاقتور تصور ھے جو ھمیشه سے مختلف اقوام اور مذاھب میں موجود رھا ھے۔یہ دو صورتوں میں انسانی معاشروں پر اپنی گرفت مضبوط کرتا ھے۔

شکست خوردہ رویے کا شکار ہیں۔اس سے کہاں تک اتفاق کریں گے؟

طارق جان: غالباً آپ نے میرے جواب پر غور نہیں فرمایا۔ میں یہ کہہ رہا تھا کہ مساوی مواقع سے تو مجھے محروم کیا جا رہا ہے۔میں نے آپ کو اس کی ایک مثال بھی دی ہے، کئی اور مثالیں بھی دے سکتا ہوں۔ مثلاً کسی زمانے میں انگریزی روزنامہ دی نیوز کی خاتون ایڈیٹر نے چار پانچ کالمی مضمون چھاپا، جس میں پاکستانیت کو نہ صرف مذہبی فرقہ واریت قرار دیا گیا تھا بلکہ اُسے قرونِ وسطیٰ (Middle Ages) کی سوچ کہا گیا تھا۔ میں نے اس خاتون سے ٹیلیفون پر بات کرنے کی کوشش کی، مگر مجھے ٹالا گیا۔ پھر مجھے تجویز کیا گیا کہ میں قارئین کے خطوط والے کالم میں خط لکھ دوں۔ سچی بات ہے غصہ کے علاوہ مجھے یہ شدید جستجو تھی کہ میں اس قماش کے اخبارات کے طریقہ واردات سے آگاہی حاصل کروں۔ چنانچہ میں نے ایڈیٹر کے نام خط لکھ دیا، جس میں ظاہر ہے کہ میں نے مضمون کے متن اور ادارتی پالیسی پر تنقید کی تھی۔ آپ کو حیرت ہوگی کہ پہلے تو اُس خط کو نظر انداز کیا گیا۔لیکن جب میں نے سخت لہجہ اختیار کیا تو اُسے بعد از خرابی بسیار قطع برید کر کے شائع کر دیا گیا۔

کچھ عرصے بعد یہ خاتون امریکہ میں پاکستان کی سفیر بن کر چلی گئیں اور کسی سرکاری کام کے

سلسلے میں واپس آئیں، تو پنڈی پریس کلب میں ان کو بلایا گیا۔ اُنہوں نے پاکستان کی پُرزور اور نہایت موثر الفاظ میں وکالت کی جو میرے لیے ایک خوشگوار حیرت تھی۔ میں نے اُن سے پوچھا: ''بی بی آج آپ پاکستانیت کی وکالت کر رہی ہیں جو خوش کن ہے، کیا یہ ماہیت قلب سفیر بننے کے بعد آئی ہے یا آپ شروع سے وطن دوست تھیں؟'' اُنہوں نے کہا میں تو ہمیشہ پاکستان پرست تھی۔ میں نے کہا، بی بی آپ کو یاد ہے جب چند سال پیشتر آپ نے ایک پاکستان مخالف مضمون کے رڈ میں خط تک چھاپنا گوارا نہیں کیا تھا، تو آپ نے اُس وقت ایسا کیوں کیا؟ وہ بولیں اس قسم کے مضامین تو ہم خود جان بوجھ کر شائع کرتے ہیں تاکہ تنازع پیدا کیا جاسکے۔

اسی طرح نیوز اخبار نے ایک صاحب کا مضمون شائع کیا جو اس اخبار کے ادارتی عملے سے تعلق رکھتے تھے۔ اُس کا موضوع تھا کہ قرآن نعوذ باللہ ایک روایتی دانش ہے، مسلمانوں کا ماضی خیالی دنیا (یوٹوپیا) اور اسلام کی طرف ہماری آرزو َمراجعت ''پتھر کے دور'' کی طرف پلٹنے کے مترادف ہے۔ میں نے اُس کا جواب دیا تو اُنہوں نے میری زندگی کے بارے میں پوچھا، پھر کہا مضمون کو چھوٹا کریں اور آخر انکار کر دیا۔ وجہ دریافت کی تو کہا یہ ہماری ادارتی پالیسی کے خلاف ہے۔ میں نے کہا، کیا آپ کی ادارتی پالیسی پاکستان اور اسلام کے خلاف مواد شائع کرنے کی ہے؟

میں دوسروں کے حق سے انکار نہیں کرتا۔ مجھے شکایت یہ ہے کہ میرا یا کسی اور کا جو حق ہے، اس سے انکار کیا جا رہا ہے۔ تکثیریت (pluralism) کا مطلب ہی یہ ہے کہ سب کو مساوی مواقع ملیں۔ سیکولر جو خود کو بڑا لبرل اور روادار کہتا ہے، یقین جانیے ایسا ہرگز نہیں ہے، بلکہ میں نے پاکستان کے مذہبی یا روایتی حلقوں کے مقابلے میں انہیں زیادہ تنگ دل، زیادہ متشدد مزاج، اور

زیادہ غیر جمہوری رویوں کا مریض پایا ہے۔ اگر ان تمام خصائص کو اکٹھا کروں تو انہیں ''فاشسٹ'' کہا جا سکتا ہے۔ وہ آپ کے ہاتھ پاؤں بھی باندھنا چاہتا ہے۔ قلم بھی چھیننا چاہتا ہے، منہ بھی بند کرنا چاہتا ہے اور پھر آپ کے کان میں اپنی بین بجانا چاہتا ہے۔

س: آپ کی اس بات سے تو بے بسی کی تصویر ابھرتی ہے۔ اس کا توڑ کیا ہے؟

طارق جان: نہیں، ہم لوگ بڑے سادہ لوح ہیں۔ ہمیں ابھی تک اس دُنیا کی نوعیت کا علم نہیں کہ جس میں ہم رہ رہے ہیں۔ سیکولرزم نے جمہوریت کا ایک مصنوعی چہرہ اپنے اوپر سجایا ہوا ہے۔ یاد رکھیں، جمہوری آزادیاں صرف اُن کے لیے ہیں جو سیکولرزم کو چیلنج نہیں کرتے، اگر آپ مخالفت کریں گے تو اسی لمحے وہ آپ کی آزادی سلب کر لیں گے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں سیکولروں کا مہا گرو امریکہ اور اس کی دُم انڈیا کس طرح غراتے ہیں کہ خبردار تم نے اسلام کی طرف مراجعت نہیں کرنی۔ یہاں تک کہ جمہوری بساط اُلٹ دی جاتی ہے۔ اس لیے ہمیں چند اصطلاحوں کے ''تقدس'' میں لپٹی شاطرانہ چالوں کو سمجھنا اور اس عیارانہ کشمکش کی نوعیت کو سمجھنا چاہیے۔

جہاں تک توڑ کی بات ہے تو اس میں ایک توڑ یہ ہو سکتا ہے کہ دستور میں جو ہمیں بنیادی حقوق کے حوالے سے ضمانتیں دی گئی ہیں، ان کا اطلاق سب پر ہو اور اسے قابلِ عمل بنانے کے لیے عدالت، پارلیمنٹ، میڈیا اور عوام، سبھی کے دروازے پر دستک دی جائے۔

س: جب آپ ان کے اوپر چھوڑیں گے، جن کے پاس وسائل ہیں، جن کے پاس میڈیا ہے، جن کے پاس حکومتی ذرائع ہیں، تو وہ اتنی آسانی سے آپ کو رسائی نہیں دیں گے۔ آپ کے پاس اس نارسائی کا توڑ کیا ہے؟

طارق جان: اگر میرے یا کسی اور کے لئے رسائی کی گنجائش نہیں ہے، تو اس کا آپ کے خیال میں کیا حل ہوسکتا ہے؟ تو کیا پھر وہ راستہ اختیار کرنا چاہیے، جس طرح کراچی کی ایک لسانی تنظیم کرتی ہے۔ اگر ان کا بیان کوئی نہ چھاپے تو اُن کا حشر نشر کردیا جائے۔ اسی لئے اخبارات اور ٹی وی پر ایم کیو ایم کے لیڈر کی چھوٹی سی بات کو بھی غبارہ بنا کر پیش کردیا جاتا ہے۔

ایک تو ہوگئی یہ صورت، جسے میں بھی قبول نہیں کروں گا اور آپ بھی قبول نہیں کریں گے۔ یہ بدمعاشی کا طریقہ ہے۔ دوسرا وہ طریقہ ہے، جس طرح میں عرض کررہا تھا کہ دستور میں ضمانتیں ہیں انسانی حقوق کے حوالے سے، ان کا اطلاق معاشرے کے سب طبقوں پر ہو، اور عدالتوں کا یہ کام ہونا چاہیے کہ وہ اس کو ممکن اور آسان بنائیں۔ میڈیا کو یہ حق نہیں دیا جاسکتا کہ، وہ پاکستان کے خلاف لکھے، یا اسلام کے خلاف بدزبانی کرے، یا پاکستان کے دشمن ہمسایہ ملک کے ساتھ ہمیں نتھی کرنے کی کوشش کرے اور اُس کی بدصورت شکل کو آرائش وزیبائش کے ساتھ پیش کرے۔

کئی سال پہلے کی بات ہے، میں نے لاہور ہائی کورٹ میں رٹ کی۔ اخبارات میں جو پاکستان کے خلاف لکھا گیا تھا، اس کی باقاعدہ فائل بنائی۔ آپ کو حیرت ہوگی، اس کیس کی طرف عدالت نے توجہ ہی نہیں دی۔ وہ کیس وہاں کئی مہینے لٹکا رہا۔ حکومت کو نوٹس جاتا، حکومت جواب نہ دیتی۔ اخبار والوں کو نوٹس جاتا، اخبار والے کوئی پرواتک نہ کرتے۔ بالآخر کیس کو خارج کردیا گیا۔ بتائیں، وہ جہانگیری عدل والی زنجیر کہاں ہے، جسے میں کھینچوں اور مجھے یا آپ کو انصاف مل جائے؟

ثانیاً، قوم میں مزاحمت ہونی چاہیے کہ وہ اپنے اخلاقی غصے (moral rage) کا اظہار کر سکے۔ ان اداروں کو جو بڑے طاقتور ہوتے ہیں، انہیں حداعتدال کے اندر رکھ سکے۔ اگر آپ اس سطح پر کام کرلیں، تو دوسروں کے ساتھ آپ کی آواز بھی شاید سنی جائے گی۔

انسانِ کامل کی جستجو میں ہلکان ہونے کا منفی پہلو یہ ہے کہ اگر معاشرے انسان کامل کی تلاش میں لگ جائیں، جو بذات خود ایک مشکل کام ہے، تو بالآخر وہ انسانی قیادت سے ہی محروم ہو جاتے ہیں۔

س: اب مذہب کی طرف آتے ہیں۔ اسلام ایک پراگریسو اور اپ ٹو ڈیٹ مذہب ہے، جس سے تخلیق کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ کائنات کی سچائیوں کا منبع و ماخذ بھی وہی ہے۔ لیکن خرابی کہاں واقع ہوگئی ہے کہ مذہبی اور دینی سیاسی جماعتیں جو اسلام کا نظریہ پیش کر رہی ہیں، اس سے وہ نتائج، اسلام کی پیروی کے نتیجے میں، اس کے پیروکاروں میں آنے چاہیں، برآمد نہیں ہو رہے۔ ایک طرف طالبان ہیں، جبکہ دوسری طرف وہ طبقات ہیں، جو بالکل بے اثر ہیں۔ دینی تعلیم کے ادارے اور مساجد میں مواعظ اخلاقی سطح پر بھی تبدیلی نہیں لا رہے، چہ جائیکہ وہ تخلیقی سطح پر کسی بڑی تبدیلی کا ذریعہ بن رہے ہوں۔ حتیٰ کہ ان کے علمی، فکری اور تحقیقی شعبے وقت کے ساتھ بند ہوتے جا رہے ہیں اور ہم عباداتی پہلو کو ہی سارا اسلام قرار دے کر چل رہے ہیں۔

طارق جان: دیکھیں مسلمانوں کا جواب بحیثیت قوم ہمیشہ سے مذہبی رہا ہے۔ اس کے علاوہ انہیں اور کوئی حل سوجھتا نہیں اور سوجھنا بھی نہیں چاہیے۔ کیونکہ جب اُن کا یقین ہے کہ یہ اللہ کا دیا ہوا دین ہے اور اسی میں ہماری دنیا اور آخرت کی فلاح ہے، تو لازماً اُن کا جواب مذہبی ہی ہوگا۔ نوآبادیاتی دور میں جب انگریز موجودہ پاکستان کے اوپر قابض تھے، ہمارا جواب یہ تھا کہ کسی طریقے سے اپنے اسلامی عقائد اور عبادات کو مستحکم کیا جائے، تاکہ مسلمان ایک غالب اور مسخر کرنے والی تہذیب کے ہاتھوں اپنے سرمایۂ افتخار، اپنے دین سے ہاتھ نہ دھو بیٹھیں۔ ساتھ

ہی اسے ہندی قومیت کے سحر میں مبتلا نہ ہونے دیا جائے۔ بالفاظ دیگر نوآبادیاتی تسلط کو عارضی طور پر قبول کرلیا گیا، لیکن ساتھ ہی تہذیبی مدافعت کو جاری رکھا گیا۔ یعنی ایک تہذیبی حصار اپنے گرد کھینچ لیا گیا، تاکہ اپنے اسلامی تشخص کو شکست وریخت سے بچایا جاسکے۔ اس طرح آگے چل کر اسی تشخص کی بنیاد پر خود ارادیت اور آزادی کی منزل کی طرف بڑھا جائے۔

میں تاریخی عمل میں استدلال اور ایک منطقی تال میل دیکھتا ہوں۔ اس میں ایک خاص قسم کی ترکیب وہیئت ہے جو بظاہر نظر نہیں آتی لیکن بیشتر حالات میں تاریخ ایک منظم انداز میں آگے بڑھتی ہے، یہ کوئی بے ہنگم حرکت نہیں ہوتی، یہ بھیڑ اور ہجوم تو ہوسکتی ہے لیکن جس طرح بھیڑوں کا ریوڑ اپنے گڈریا کے غیر محسوس وجود کے ساتھ جو عموماً پشت پر ہوتا ہے، آہستہ آہستہ چلتا ہے۔ اسی طرح تاریخ کے پیچھے اشخاص، نظریہ، اقدار اور معاشی ومعاشرتی حالات ہوتے ہیں جو اُسے ایک خاص سمت میں ہانکتے ہیں۔

نوآبادیاتی استعمار کا دوسرا دور مسلمانوں سے ایک اور طرح کا جواب طلب کر رہا تھا۔ اب مدافعاتی حصار میں ہانڈی پک چکی تھی اور قومی وجود اثبات چاہتا تھا۔ اس لیے ہمارا جواب یہ تھا کہ ہم مسلمان بحیثیت قوم اقلیت بن کر نہیں رہ سکتے۔ ہماری اپنی ایک تہذیب وتمدن اور شناخت ہے۔ ہم اس علاقے میں صدیوں تک حکمران رہے ہیں اس لیے ہماری ایک منزل ہے، ہم نے اپنی سابقہ مقتدر حیثیت واپس لینی ہے جس کی طرف ہمیں جانا ہے۔ اس طرح اُس وقت مذہبی جواب آزادی کا تھا۔ اپنے تشخص کو برقرار رکھتے ہوئے جس کے اظہار سے قوم میں قوت مدافعت اور لڑنے مرنے کی صلاحیت پیدا ہوئی۔ تو یہ دو جواب اُس زمانے میں آئے۔

اب آزادی کے بعد کے چیلنجوں میں تیسرا اسلامی جواب لازماً پہلے جوابوں سے مختلف ہونا چاہیے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ نوآبادیاتی دور کے وہ جواب متروک ہوچکے ہیں اور اب ان کا

کوئی فائدہ نہیں۔ اب ہمیں تخلیق کے نظریے کی کاشت کرنی ہے، جس میں ہمیں اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو اجاگر کرنا ہوگا اور اپنے تخلیقی جوہر سے اپنے ملی وجود کا اظہار کرنا ہوگا۔ یعنی بجائے اس کے کہ آپ اپنے ملی وجود کا اظہار کسی اور راستے سے کریں، اب آپ کے ملی وجود کا اظہار تخلیق کے سوتوں کو زندہ و تابندہ کرنے کی صورت میں بھی سامنے آنا چاہیے۔ اس کے بعد ہی آپ کا وجود ایک اور رنگ کے ساتھ اپنے آپ کا اظہار کرے گا تا کہ اپنی بقا کے ساتھ اپنی وسعت اور استحکام کو ممکن بنا سکے۔

بدقسمتی سے ہمارے اس جواب میں تاخیر ہوگئی ہے۔ یہ نہیں ہے کہ لوگوں میں اس کے لیے اضطراب نہیں۔ اُنہیں احساس ہے کہ یہ ہونا چاہیے، لیکن ابھی تک ہم حالت کشمکش سے نہیں نکلے۔ مثلاً نظریاتی بحثیں ۱۹۴۷ء کے بعد ختم ہو جانی چاہییں تھیں یا کم از کم دستور سازی کے زمانے تک ہونی چاہییں تھیں، پھر ختم ہو جانی چاہیے تھیں۔ کیونکہ دستور میں بات طے کر دی گئی تھی، لیکن ان مباحث کو اب کون چھیڑ رہا ہے؟ اسلامی عنصر تو نہیں چھیڑ رہا۔ یہ تو سیکولر عنصر چھیڑ رہا ہے۔ کیونکہ وہ تاریخ کے پہیے کو الٹی سمت میں گھمانا چاہتا ہے۔ دستور سازی میں جو اجماع ہو چکا ہے، وہ اس کو بھی توڑنا چاہتا ہے۔ چنانچہ اصل مسئلہ سیکولر عناصر کی طرف سے نہ کہ اسلامی عناصر کی طرف سے آ رہا ہے اور یہ بات ہمارے پڑھے لکھے لوگوں کو سمجھنی چاہیے۔

سو اگر آپ نے اپنے تخلیقی وجود کا اظہار کرنا ہے، تو وہ بھی اسلام کی شکل میں ہی ہوسکتا ہے۔ یہ سب اسی صورت میں ہوگا، اگر آپ اپنی قوم کے ذہین افراد کو کہیں کہ وہ اپنی صلاحیتوں کا اعلیٰ طریقے سے اظہار کریں خواہ وہ صنعت ہو، دفاع ہو، معیشت ہو یا علوم حاضرہ۔ اس لیے کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے، ہر وہ کام جس سے مسلمان معاشرہ پھلے پھولے، اس میں خیر جاری و ساری ہو، اس کے ماضی کا جاہ و حشمت اسے واپس ملے اور وہ دنیا کے لیے حق و انصاف کی نشانی بنے،

وہ اسلامی اظہار کی ایک اعلیٰ قسم ہوگی۔ مجھے یہ یقین ہے کہ یہ قوم آگے بڑھے گی۔ یہ کوئی پسماندہ قوم نہیں ہے۔

س: میں معاصر سیاست سے قطع نظر یہ ضرور سمجھنا چاہوں گا کہ ہمیں اس وقت طالبان سوچ کے جس اُبھار کا سامنا ہے، کیا یہ ہمارے مذہبی اداروں اور ان میں دی جانے والی محدود اور مخصوص دینی تعلیمات کا مظہر تو نہیں ہے؟ جیسے ہی اس کے لئے حالات سازگار ہوئے اور خارجی عوامل کے ساتھ داخلی عوامل نے مواقع پیدا کئے، وہ ابھر کر سامنے آ گیا۔ فوجی حل کا راستہ اختیار کرتے ہوئے کتنے ماریں گے؟ اس کا تو ملک بھر میں ایک نیٹ ورک ہے۔ اس صورتحال کا کیا تجزیہ کریں گے آپ؟

طارق جان: طالبان سے مراد اگر دینی مدارس کے طلبہ ہیں تو لازماً بات ہے اُن کا معاشرتی پس منظر محدود ہے، اور وہ جدید معاشرتی علوم میں بھی پسماندہ ہیں۔ لیکن اس سب کے باوجود ان میں کچھ ایسے اوصاف بھی ہیں جو معاشرہ کے دیگر طبقات اور گروہوں میں ناپید ہیں۔ مثلاً وہ استعمار سے متاثر نہیں، وہ شرعی سزاؤں کے اطلاق پر معذرت خواہ نہیں اور نہ وہ اُنہیں اینگلو سیکسن قانونی نظام کی آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ یہ خصوصیات بدقسمتی سے ہم عصر اسلامی تحریکوں میں بھی شاذ ہی موجود ہوں۔

رہ گیا طالبان ابھار، تو یہ ایک ردعمل ہے۔ یہ ردعمل دیگر مسلمان ملکوں میں بھی پیدا ہوا ہے۔ ایران میں پہلے ردعمل تھا پھر proactive ہو کر انقلاب کی شکل میں کامیاب ہو گیا۔ الجزائر اور مراکش میں بھی یہ ردعمل سامنے آیا، جس کو سختی کے ساتھ کچل دیا گیا۔ فرانس جیسی استعماری قوتیں نہیں چاہتی تھیں کہ مسلمان اقوام نوآبادیاتی اثرات سے پاک صاف ہو کر سیدھی کمر کے ساتھ کھڑی ہو جائیں۔ اس لیے ان ہی کی افواج کو ان کے خلاف استعمال کیا گیا اور ختم کر دیا گیا۔ ترکی میں

یہ ردعمل ایک منظم انداز میں سامنے آیا اور ایک خاص شکل میں کامیاب ہوگیا۔ اسلامی عنصر نے بڑے عرصہ بعد اقتدار کے ایوانوں میں اپنی کارکردگی کی بنا پر جگہ بنائی ہے۔ اسی طرح مشرق وسطیٰ میں یہ ردعمل اخوان المسلمون کی صورت میں ہوا۔ خود افغانستان میں جب دیگر قوتیں ناکام ہوگئیں، لاقانونیت پھیل گئی تو طالبان ردعمل کے طور پر سامنے آئے اور اپنے ملک کو امن اور انصاف دیا۔ پاکستانی طالبان دراصل افغانستان کے طالبان سے ہی متاثر ہوئے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ من حیث القوم ہم نے جو وعدے تاریخ میں اپنے آپ سے کئے ہیں اور وہ دستوری شکل میں متشکل بھی کر دیے گئے ہیں، اگر آپ ان کی طرف پیش رفت نہیں کرتے اور ملک سے ناانصافی کو ختم نہیں کرتے، اپنا ناک نقشہ درست نہیں کرتے تو طالبان تو اس کا ایک بڑا معصوم سا جواب ہیں، اگر پاکستانی مقتدر طبقوں نے اپنی روش تبدیل نہ کی تو اس سے زیادہ بھی خطرناک تحریکیں اٹھیں گی اور معاشرے کو اپنی بقاء اور دوام کے لیے تبدیل ہونا پڑے گا یا پھر توڑ پھوڑ اور زوال ہمارا مقدر ہو جائے گا۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ ماضی میں اسلامی قوتیں اگر کہیں کامیاب ہوئیں تو اس کی وجہ یہ تھی کہ باہر کی مداخلت نہیں تھی۔ آج کے زمانے میں پاکستان جیسے ملک میں، جو کہ ایک اہم محل وقوع رکھتا ہے، خارجی مداخلت بہت زیادہ ہوگئی ہے۔ جوہری پاور بھی ہے اور، مسلمان بھی ہے۔ اس لیے بیرونی قوتیں تو لازماً اپنے تراشے ہوئے افراد اور پارٹیوں کو یہاں مقتدر بنانا چاہتی ہیں، تاکہ ان کے مفادات کا تحفظ ہو۔ اس لئے بیرونی مداخلت کے خلاف ردعمل تو ہوگا۔ اب آپ اسے تعمیر نو کے لیے استعمال کریں یا اسے انارکی کی طرف دھکیل دیں۔ آزمائش تو اجتماعی دانش اور حکمرانوں کی ہے۔ اسی طرح یہ بھی ذہن میں رہے، میں مسئلے کی نوعیت کو سادہ لفظوں میں سمجھانے کے لیے لفظ ''ردِعمل'' کہہ رہا ہوں، جو اصل میں تبدیلی کی خواہش ہے۔

اب آپ چاہیں طالبان کے ہاتھوں تبدیل ہوں یا جنہیں آپ پڑھی لکھی اسلامی قوتیں کہتے ہیں، اُن کے ہاتھوں تبدیل ہوں، انتخاب آپ کا ہے۔ یہ ایک تاریخی لمحہ موجود ہے اور اس کا تاریخی جواب ہی درکار ہے۔ اس کا فیصلہ آپ کو خود کرنا ہوگا۔

باقی جو تخریب کاری کرتے ہیں افراتفری پھیلاتے ہیں اور جن کے پیچھے خفیہ ہاتھ و سرمایہ کارفرما ہے اُنہیں آپ بے شک تاراج کر دیں، اُن کے لیے کوئی نرمی نہیں ہونی چاہیے، خواہ وہ وطن عزیز کے کسی حصے میں ہوں یا کسی رنگ میں بھی ہوں۔ رہے وہ طالبان جو اخلاص سے اسلام چاہتے ہیں۔ اُن کے ساتھ بات کریں، امریکہ کے بارے میں اُنہیں اپنی مجبوریاں بتائیں اور اُن کی تبدیلی کی خواہش کے احترام میں دستور پاکستان کے مطابق اصلاحی وقانونی اقدامات کریں، جو سب کو نظر آئیں، تو یہی طالبان آپ کی قوت بن سکتے ہیں۔ بدقسمتی سے مجھے نام نہاد طالبان اور ریاستی قوت کے درمیان جنگ وفساد میں دشمن قوتوں کے مقاصد کی تکمیل نظر آتی ہے۔ اس مناقشے کے ماسٹر مائنڈ افغانستان میں بیٹھے ہوئے ہیں۔ ہماری فوجی مہم جوئی دراصل امریکی حکمت عملی کا حصہ ہے، تاکہ افغانستان میں طالبان کو پاکستان سے کمک نہ مل سکے اور وہ اُنہیں نابود کر دیں۔

س: آپ کو یقین ہے کہ تبدیلی کا یہ عمل ہو کر رہے گا؟

طارق جان: جی ہاں، سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ ایسا نہ ہو۔ تاریخ کے باطن میں جو چیز ایک شکل اختیار کر چکی ہے، اس نے بڑا ہونا اور لازماً آپ کے سامنے ظاہر ہو جانا ہے۔ یہ کرپٹ اور مادہ پرست سیکولروں کے کرتوت ہیں، جو ہمارے سامنے آرہے ہیں۔ لیکن یہ کب اپنی مکمل شکل میں نمودار ہوگی، اس کا ٹائم فریم دینا مشکل ہے۔ البتہ میرے نزدیک پاکستان جیسے بڑے اور ترقی پذیر ملک میں طالبان کا کوئی مستقبل نہیں۔ طالبان کا رول یہ تھا کہ اُنہوں نے خطرے کی گھنٹی

پاکستان کے تناظر میں دیکھیں کہ وہ لبرل سیکولر قوتیں جو فوج کو بطور ادارہ ھی قبول کرنے کو تیار نہیں تھیں، آج وھی فوج کے کندھے پر بندوق رکھ کر اپنے مقاصد حاصل کرنا چاھتی ھیں۔

بجا دی ہے۔ انہوں نے آپ کو یہ بھی احساس دلایا ہے کہ انصاف کے بغیر معاشرہ نہیں چل سکتا۔ جمود اور بے حسی کے شکار ایک معاشرے کی پشت پر یہ تازیانہ برسا دینا بھی اپنی جگہ بہت بڑی خدمت ہے جو اُنہوں نے انجام دی ہے۔ لیکن جس تبدیلی کی یہ قوم متمنی ہے وہ یقیناً اسلام دوست قوتوں کے ہاتھوں ہوگی جو علم نواز ہوں گے، مغرب سے مکالمہ جرأت کے ساتھ کر سکیں گے، اور موجودہ زمانے کے تقاضوں سے اچھی طرح آشنا ہوں گے۔

س: تبدیلی کا عمل، جب رو پذیر ہوتا ہے، تو اتنی آسانی سے نہیں ہوتا۔ اس عمل کے دوران توڑ پھوڑ بھی ہوتی ہے۔ آپ کے خیال میں کیا ہمارا معاشرہ صحیح مطلوبہ نتائج کے حصول تک کسی ایسی شکست و ریخت کا سامنا کرنے کے بعد کیا صحیح سلامت رہ سکتا ہے؟

طارق جان: اس جواب کا تعلق ہماری ذہانت اور نفسیات سے ہے۔ اگر ہم تعمیر نو کے عمل اور اس کی حرکیات سے واقف نہیں، اگر ہم صحیح فیصلے نہیں کر سکتے، اسی طرح اگر ہم بحران کو شدت اختیار کرنے سے پہلے اُس کے سینگوں سے پکڑ نہیں سکتے، اور غیر ضروری محاذ آرائی کی طرف رجحان رکھتے ہیں تو پھر اس سے ہماری سلامتی کے لیے سنگین مسائل پیدا ہوں گے۔

جہاں تک ہمارے قومی وجود کے صحیح سلامت رہنے والی بات ہے تو اس کا تعلق ہمارے مقتدر

حضرات کے رویوں سے ہے۔ مثلاً حال ہی میں ہمارے صدر مملکت نے یہ کہا کہ: ہم طالبان کو اپنا طرز زندگی بدلنے نہیں دیں گے۔ یہ وہی بات ہے جو سابق امریکی صدر جارج بُش نے ۹ستمبر کے بعد کہی تھی۔ ہمارے صدر صاحب ایسا کیوں کہہ رہے ہیں؟ کوئی موصوف سے پوچھ سکتا ہے کہ جناب آپ کا طرز زندگی کیا ہے؟ اُس کا تعین تو فرمائیں۔ کیا اس سے مراد شراب نوشی، جنسی اختلاط، مادر پدر آزاد سرگرمیاں اور بدعنوانی ہے؟ معاف رکھیے اس کی تو دستور پاکستان اجازت نہیں دیتا اور یہ کسی مسلمان معاشرہ کے لیے طرز زندگی نہیں۔ اس لیے اگر وہ اسلامی مطالبے سے دشمنی کرتے ہیں اور تبدیلی کے ساتھ نہیں چلتے تو پھر شکست وریخت ضرور ہوگی۔ البتہ فرق یہ ہے کہ ایک شکست وریخت تو اندرونی ہے، جو انسان کے باطن میں ظہور پذیر ہوتی ہے اور دوسری کو تبدیلی کی محرک قوت بزور لاتی ہے، کیونکہ ایک حد تک تخریب تعمیر کے لیے ضروری ہوتی ہے جیسے کہ اقبال نے کہا ہے کہ

ہر نئی تعمیر کو لازم ہے تخریب تمام
ہے اسی میں مشکلات زندگی کی کشود

اس فرق کو اس طرح سمجھ لیجیے کہ ایک منفی تخریب ہوتی ہے جو کشمکش کے دوران ایک گروہ کرتا ہے تاکہ اپنے تسلط کو ممکن بنائے، عوام کو ڈرائے دھمکائے۔ تخریب کی دوسری قسم تعمیر کے لیے ہوتی ہے یعنی اُس میں نفی اور اثبات کے دونوں پہلو ہوتے ہیں۔

اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ تبدیلی کا مطالبہ بہت سے لوگوں کو ناپسند ہوتا ہے اور وہ موجود صورت حال (status quo) کو قوت کے زور پر برقرار رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً پاکستان کے تناظر میں دیکھیں کہ وہ لبرل سیکولر قوتیں جو فوج کو بطور ادارہ ہی قبول کرنے کو تیار

نہیں تھیں، آج وہی فوج کے کندھے پر بندوق رکھ کر اپنے مقاصد حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ بالفاظ دیگر ''سٹیٹس'' کو کو برقرار رکھنے کی خواہش مند قوتوں کی اسی میں بقا ہے کہ اسلامی مطالبہ کو روکا جائے۔ یہ قوتیں تبدیلی کو کسی طور نہیں آنے دیں گی۔ اس لئے میرا خیال ہے کہ سوات میں نظام عدل کا نفاذ ایک حربی مشق تھی۔ اس پر کسی نے عمل نہیں کرنا تھا۔ کیونکہ اس سے نظام کی تبدیلی کی ابتدا بنتی ہے اور سٹیٹس کو کے حامیوں کو وہ قبول نہیں تھا۔ نتیجہ اس کا ظاہر ہے۔ جتنا زیادہ آپ موجودہ صورت حال کو برقرار رکھنے کی کوشش کریں گے، اتنی ہی زیادہ تخریب ہوگی اور انتہائیں بھی آتش بگولا ہوکر آئیں گی۔

مثلاً، وہ کہیں گے کہ آپ کی داڑھی ہونی چاہیے اور لمبی ہونی چاہیے۔ اس کی توجیہہ ماسوائے اس کے کہ یہ سنت نبوی ہے وہ آپ کو کوئی معقول وجہ نہیں دیں گے۔ لیکن اس کے برعکس دوسری توجیہہ یہ ہے کہ بغیر داڑھی نسوانی چہرے استعمار کی علامتیں ہیں، ان کو ختم ہونا چاہیے۔ ان کے خیال میں جب تک آپ یہ کام زبردستی نہیں کریں گے، ان کی تحقیر اور مذمت نہیں کریں گے، اس وقت تک لوگوں کے ذہن مغربی اثرات سے آزاد نہیں ہوں گے۔ اس کے پیچھے باقاعدہ ایک فلسفہ ہے، جس کو لوگ نہیں سمجھتے اور کہتے ہیں کہ یہ جنگلی ہیں، پاگل اور بے وقوف ہیں، نہیں ایسی بات نہیں۔

س: ٹھیک، لیکن اس فلسفے کو کسی دلیل کے ساتھ آگے بڑھنا چاہیے نہ یہ کہ ڈنڈے کے زور سے اسے نافذ کرنا چاہیے؟

طارق جان: یہی تو عرض کر رہا ہوں کہ مقتدر قوتیں بھی دلیل کے ساتھ اپنے موقف کو پیش کریں، وہ تو ڈنڈا ہاتھ میں لے کر کھڑی ہوگئی ہیں۔ لیکن اس کے مقابلے میں دوسروں کو کہا جا رہا ہے،

جی آپ اپنا موقف دلیل کے ساتھ پیش کریں۔ ایسا تو نہیں ہوسکتا دنیا میں۔ پہلے آپ ڈنڈا ایک طرف رکھیں اور کہیئے آئیں بھائیوں کی طرح بات کرتے ہیں۔ اگر طالبان یہ کہہ دیں کہ ۱۹۷۳ء کے دستور میں آپ نے خود عہد کیا ہوا ہے کہ یہ اسلامی معاشرہ ہوگا، تو آپ اس کو اسلامی معاشرہ کیوں نہیں بناتے؟ یا یہ کہ آپ امریکی افواج کی افغانستان میں مدد کیوں کر رہے ہیں جبکہ وہ ظالم غاصب اور کافر ہیں تو یہ رٹا رٹایا جواب دیں گے: ''تم زمینی حقائق کو نہیں سمجھتے، تم رجعت پسند ہو'' وغیرہ وغیرہ۔ اس ذہنی قماش کے مقتدر لوگوں سے بھلا کون مکالمہ کرسکتا ہے۔ میں کہتا ہوں، معروضی بنیاد قرارداد مقاصد ہی کو لیں، جو دستور کا لازمی اور لازوال حصہ ہے۔

باقی یہ جو ڈنڈے کے زور سے نفاذ اور دلیل سے آگے بڑھنے والی بات ہے تو کیا گزشتہ باسٹھ برسوں میں لوگوں نے دلیل سے بات نہیں کی؟ مگر انہیں جواب میں ڈنڈے سے دھمکایا اور دبایا گیا ان کی زبان بندی کی گئی۔ آخر صبر کی بھی حد ہوتی ہے۔

س: آپ نے کہا ہے، جب عدل وانصاف نہیں ہوگا، تو پھر یہی کچھ ہوگا۔ معروضیت کی بھی آپ نے بات کی ہے۔ اسلام آباد میں آنے والی کوئی بھی حکومت قرارداد مقاصد کی بنیاد پر تو کام نہیں کرتی۔ راہ فرار اختیار کرتے ہوئے یہ اسلام کا اعتدال پسند تعارف کرانے کی باتیں کرتے ہیں۔ ایسا تو نہیں کہ اپنی بے عملی سے، اسلام آباد خود یہ دعوت دے رہا ہے۔

طارق جان: مسئلہ یہ ہے کہ اسلام آباد میں جو لوگ بیٹھے ہوئے ہیں، چہروں کی تبدیلی کے باوجود ان کی سوچ وفکر میں تسلسل ہے۔ یہ نہیں کہ وہ کسی فکر اور نظریے سے عاری ہیں۔ اقتدار بذات خود ایک نظریہ اور بڑا فلسفہ ہے۔ دوسرا یہ کہ یہ مقتدر طبقہ سمجھتا ہے کہ اقتدار اور قوت کو کس کے لئے استعمال کیا جائے؟ یہی کہ معاشرے کو لادین بنایا جائے۔ اسی لئے یہ اس ملک کی

اساسیات کو ہر وقت چیلنج کرتے رہتے ہیں۔ساتھ ترقی ترقی کا راگ بھی الاپتے رہتے ہیں، تاکہ قوم کو دھوکہ دیا جائے کہ آپ تو ترقی چاہتے ہیں اور دوسرے قوم کو پسماندہ رکھنا چاہتے ہیں، اس سے تو مشکلات پیدا ہوں گی۔

اسی طرح ریاستی عمل داری (رِٹ) کی بات ہے۔لال مسجد کے مسئلہ (۲۰۰۷ء) پر ان کو حکومتی عمل داری کی بڑی فکر تھی۔اس رِٹ کی انہوں نے اتنی رَٹ لگائی کہ اس پر باقاعدہ خونیں فوجی ایکشن لے لیا گیا۔کیا ان کو تھانوں میں رِٹ نظر نہیں آتی؟ تھانوں میں باقاعدہ عقوبت خانے ہیں، جن میں انسانوں کی تذلیل کی جاتی ہے۔سرکاری دفاتر میں لوگ الا ماشاء اللہ فرعون بن کر بیٹھے ہوئے ہیں۔بس مراعات لے رہے ہیں۔کسی سرکاری دفتر میں چلے جائیں، آپ کا کام نہیں ہوگا۔یہاں پر تو رِٹ ان کو نظر نہیں آتی۔ان سے تو ٹریفک بھی ٹھیک نہیں ہوتی۔یہ تو شہروں اور دیہاتوں کی صفائی اور ستھرائی بھی نہیں کرا سکتے، رشوت روک نہیں سکتے اور یہ حکومت اور حکمرانی کی باتیں کرتے ہیں۔تو معلوم یہ ہوا کہ اس کے پیچھے بددیانتی ہے۔اگر ان کو ریاست کی رٹ کی فکر ہوتی، تو پہلے انتظام ٹھیک کرنے کی بات کرتے۔

س: آپ کا خیال ہے کہ ان کے ہاں نیت کی خرابی ہے؟

طارق جان: نیت کی خرابی ہی نہیں بددیانتی اور کھلی دھوکا دہی بھی ہے۔سٹیٹس کو کو برقرار رکھنا ہے۔کیوں؟ اس لیے کہ اگر سیکولرزم نہیں ہوگا، تو کیا ہوگا؟ اسلام ہوگا۔اور وہ اسلام نہیں چاہتے۔تو جناب یہ بات ہے۔

س: جس تبدیلی کی آپ بات کر رہے ہیں، میں اسے چشم تصور سے دیکھنا چاہتا ہوں کہ وہ کیا شکل اختیار کرے گی؟ حالات کو جوں کا توں رکھنا تو خدا کے قانون تبدیلی کے منافی ہے۔آپ

کو کیا نقشہ بنتا نظر آتا ہے؟

طارق جان: امریکہ کی سیاسی اور فلسفیانہ فکر میں قوت کا اظہار ایک لازمی عنصر ہے۔ ان کے مفکرین خواہ حالیہ صدی کے والٹرلپ مین (Walter Lippmann) ہوں یا قدیم ڈیوڈ ہیوم (David Hume) اور ان جیسے دوسرے۔ یہ سب بالعموم یہی کہتے ہیں کہ اگر آپ لوگوں کو جبر کے خاص حالات میں رکھیں، تو آپ ان کے ذہن تبدیل کر سکتے ہیں۔ خاص قسم کی معلومات خاص زاویہ سے دیتے رہیں تو لوگ بدل جائیں گے۔ ڈیوڈ ہیوم نے تو کھل کر کہا ہے کہ لوگوں کو کچلنا مغربی فکر کا لازمی حصہ ہے۔

یہی چیز موجودہ زمانے میں بُرزنسکی، جو امریکی صدر جمی کارٹر کے دور میں قومی سلامتی کونسل کا سربراہ تھا، کہتا رہا ہے کہ جس قسم کا بھی ذہن ہو، اسے بدلا جا سکتا ہے۔ آپ ایک خاص درجہ حرارت میں اس معاشرے کو رکھیں اور جو انحراف کرے، اسے ماریں، پیٹیں۔ تیسرا یہ کہ پیسے دیں پیسے دے کر قابو کریں۔ جیسے جنرل پیٹرائس نے عراق میں کہا تھا "use money as amunition"، یعنی پیسے کو اسلحے کے طور پر استعمال کرو۔

تو یہ جو سیکولر فکر ہے will to power میں یقین رکھتی ہے، جیسے کہ جرمن مفکر نطشے نے کہا ہوا ہے۔ یہ ول ٹو پاور کو ہر قیمت پر استعمال کرتی رہی ہے۔ "humans can be forced to change" یعنی انسانوں کو جبر کے ساتھ تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ یہ فکر اسلام آباد کے حکمرانوں میں بھی قدرے مختلف انداز سے جاری و ساری ہے۔ آنچہ اُستاذ ازل گفت ہماں می گویم، یہ تو اپنے اُستاذ کی زبان بولتے ہیں۔ دوسرا وہ یہ کہتے ہیں کہ لوگوں کو اتنا تھکاؤ کہ مطالبہ کر کر کے تھک جائیں۔ آپ اپنی جگہ پر بیٹھے

رہیں اور وہی کام کرتے چلے جائیں۔ ایسا رویہ لازماً کشمکش کی طرف جاتا ہے۔ اس میں آپ کسی ایک پارٹی کو مطعون نہیں کر سکتے۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ جو ہیں بڑے معقول ہیں جبکہ دوسرے نامعقول ہیں۔ اس میں سب برابر ہیں۔

س: آپ کا خیال ہے کہ آخری معرکہ اسلام آباد میں لڑا جائے گا؟

طارق جان: نہیں، یہ ایک طویل سفر ہے۔ میں کچھ اور دیکھ رہا ہوں۔ مجھے اپنے معاشرے میں آویزش اور تصادم نظر آ رہا ہے۔ ملک میں نظریاتی تقسیم نظر آ رہی ہے۔ سیکولر قوتوں کا حوالہ (reference point) اسلامی وحدت نہیں بلکہ لسانیت، علاقائیت اور انتشار ہے۔ یہ ملک کو لسانی ٹکڑوں میں تقسیم کرتی ہیں۔ آج جو کراچی اور بلوچستان میں ہو رہا ہے وہ کسی بڑے حادثہ کی طرف جا سکتا ہے۔

دوسری چیز جو میں دیکھ رہا ہوں وہ مقتدر حلقوں امریکہ اور انڈیا کی خواہش ہے کہ اجتماعی اسلام کو ریاست اور حکومت کی سطح پر پاکستان سے بے دخل کیا جائے۔ اس کے لیے فرقہ وارانہ فسادات کرائے جائیں۔ یہ جو قبروں سے مُردے نکالے جا رہے ہیں، یہ طالبان کا کام نہیں۔ یہ بریلوی اور غیر بریلوی گروہوں کو فساد کی طرف دھکیلنا ہے۔ اس طرح شیعہ سنی کو بھی متصادم کیا جائے۔ مجھے یوں نظر آ رہا ہے کہ جو کچھ ماضی میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کے درمیان یورپ میں خون خرابے کرائے گئے، وہی کھیل یہاں بھی شروع کیا جا رہا ہے، تاکہ عوام روز روز کے جھگڑوں سے تنگ آ کر اُسی طرح سیکولرزم کے آگے سر جھکا دیں جیسے یورپ میں ہوا۔

س: اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ملک میں وحدت ہونی ضروری ہے۔

طارق جان: جی ہاں! اس کے بغیر چارہ نہیں۔ سیکولرزم (لادینیت) ہمارے معاشرے کا حل

مجھے یوں نظر آرہا ہے کہ جو کچھ ماضی میں کیتھولک اور پروٹسٹنٹ کے درمیان یورپ میں خون خرابے کرائے گئے، وہی کھیل یہاں بھی شروع کیا جارہا ہے، تاکہ عوام روز روز کے جھگڑوں سے تنگ آکر اُسی طرح سیکولرزم کے آگے سر جھکادیں جیسے یورپ میں ہوا۔

نہیں۔ یہ انتشار کی طرف لے جائے گی جو غالباً سیکولر چاہتے ہیں۔ مسلمانوں نے کہیں بھی سیکولرزم کو خوش دلی سے قبول نہیں کیا۔ مدافعت کی ہے اور ہتھیار بھی اٹھائے ہیں۔ پرویز مشرف نے سیکولرزم کا ہانکہ لگایا، نتیجہ آپ دیکھ رہے ہیں۔

وحدت پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ محض اس کی خواہش نہ کی جائے اور نہ محض اس کے حق میں تقریریں کی جائیں اور شاید اس کا عقلی دلیلوں سے بھی کوئی تعلق نہیں کیونکہ بالآخر وحدت معاشرے کو نظم میں لانے سے ہی پیدا ہوتی ہے۔ اس کے لیے تین اقدام بڑے ضروری ہیں:

اول: ایک مرکزی نقطہ فکر کی ترویج جو محور (axle) فراہم کر سکے۔

دوم: اس کے اردگرد اداروں کی تشکیل جس میں تعلیم، عدالتیں، میڈیا، فوجی سول اور پولیس کے تربیتی ادارے شامل ہیں۔ یہ ادارے وحدت فکر و عمل کے لیے ضروری ہیں، تاکہ معاشرے کو ممکنہ تضادات سے بچایا جا سکے۔

سوم: نگرانی کا طریقہ کار جو ہمہ وقت یہ دیکھے کہ مرکزی نقطہ فکر سے انحراف نہ ہو، اور جہاں ایسا ہو رہا ہو وہاں ہر ممکنہ طریقہ سے اُسے راست پر لائے جس میں طاقت کا استعمال (تعزیر) ایک اہم عنصر ہے۔

س: آپ تو فکری جبر کی بات کر رہے ہیں۔ اس طرح انفرادی آزادیاں تو ختم ہو جائیں گی۔

طارق جان: نہیں، اس میں جبر کی بات نہیں ساری کائنات اسی اصول پر چلتی ہے۔ آپ دیکھیں اس کائنات میں قواعد وضوابط ہیں جس کا ہر کوئی پابند ہے۔ مثلاً، زمینی بندوبست میں echo - system ہے جس میں باہمی تعلق بھی ہے اور تعاون بھی ہے، یعنی complementarity بھی ہے اور توازن بھی ہے۔ انسان اسے تباہ کرے تو دوسری بات ہے، لیکن یہ جاری وساری رہتا ہے۔ اسی طرح کائناتی نظام میں جزاء وسزا بھی ہے، کیونکہ اُس کے بغیر عدل ممکن نہیں۔

یہ پہلو اہم ہے کیونکہ انسان کائنات سے جُدا شئے نہیں، بلکہ اس کا لازمی حصہ ہے۔ کائنات کا طریقہ کار ہی سب سے بڑا ماَخذ تعلیم وہدایت ہے۔ اگر آپ نے اپنے باغیچہ (لان) میں گھاس لگانا ہے اور اسے خوبصورت اور صحت مند رکھنا ہے تو پھر اسے پانی بھی دیں گے اور کھاد بھی دیں گے۔ ساتھ ہی یہ بھی دیکھیں گے کہ اُس میں جڑی بوٹیاں نہ اُگیں، تاکہ آپ کا لان شاداب رہے بصورت دیگر وہ اُجڑ جائے گا۔ یہی بات انسانی معاشروں اور ممالک کی ہے۔ وحدت گریز جڑی بوٹیاں نکالنا ہوں گی۔ اقبالؒ نے یہی بات تو کہی ہے:

وحدت کی حفاظت نہیں بے قوت بازو
آتی نہیں کچھ کام یہاں عقلِ خداداد

جہاں تک آزادیوں کی بات ہے تو وہ اُسی صورت میں معاشرے کے لیے مفید ہوتی ہیں جب وہ کسی حدیا parameters کا احترام کریں، وہ خیر کے فروغ کا باعث بنیں وگرنہ ''آزادیاں'' اباحیت، تشکیک، مایوسی اور معاشرت گُریز رجحانات (alienation) کی طرف لے جاتی ہیں۔

لادین خطرات

1 For the Habermas quote, see Steven Best, The *Politics of Historical Visions* (New York: The Guilford Press, 1995) p. 146.

2 Alfred N. Whitehead, *Adventure of Ideas* (New York: Mentor Books, 1960) p. 173.

3 Daniel J. Czitron and Daniel J.Czitrom, *Media and the American Mind from Morse to McLuhan* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1983) p. 157.

4 A year and a half ago a secular ideologue (Pervez Hoodbhoy) who teaches at a state university in a statement to a foreign correspondent almost let the heavens fall: "These people," he said, "are able to see all the faults of the U.S., but unable to see their own. They have come to believe the way forward is a return to the golden past of Islam. Because they are highly placed and in possession of nuclear knowledge, there is a potential for bad things to happen." His latest appearance in Carnegie Endowment for Peace International repeats the same theme. (see daily *Ummat*, February 13, 2004).

In a recent interview to the *Gulf Times* another secular physicist Dr. A.H. Nayyar instigates international community to ask for opening Pakistan nuclear facility to the world so that it could be assured of nontransfer of nuclear weapons to al-Qaida (see daily *Jang*, Feb. 24, 2004).

Another secularist wrote "After such a stunning development which government can believe Islamabad's assertion of innocence...." (see *The News*, January 28, 2003).

When one looks at this deliberate expression of invitation to the U.S., he gets wonder struck. While the government is making all efforts to make others believe its version, the secular press prompts others not to believe it.

5 Edward Said, Culture and Imperialism (London: Vintage, 1994) pp. 352-353.

6 Anthony Smith, *The Geopolitics of Information: How Western Culture Dominates the World* (New York: Oxford University Press, 1980) p.176, cited by Edward Said, Culture and Imperialism, pp. 352-353.

7 Daniel J. Czitron and Daniel J. Czitrom, *Media and the American Mind from Morse to McLuhan* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1983) p. 156.

بت پرستی کا نیا روپ سیکولرزم

1 Bryan S. Turner, *Orientalism, Postmodernism and Globalism* (New York: Routlege, 1994) p. 185.

2 James Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics,* item "Secularism" by Eric S. Waterhouse, (New York: Charles Scribner's Sons) p. 347.

3 Ibid., p. 348.

4 Paul Edwards (ed), *Encyclopedia of Philosophy,* item "Materialism," by H.B. Acton (New York: McMillan and the Free Press, 1967) p. 179.

5 Will Durant, *The Story of Civilization,* "The life in Greece" (New York: Simon and Schuster) p. 353.

6 Paul Edwards (ed.), *Encyclopedia...,* item "Dialectical Materialism,". p. 389.

7 Ibid., p. 179.

8 Jacques Maritain, *Man and the State* (Chicago: Chicago University Press, 1951) p. 25

9 Elizabeth Mensch and Alan Freeman, *The Politics of Virtue – Is abortion debatable?* (Durham: Duke University Press, 1993) p. 34.

10 Emile Durkheim, *The Elementary Form of Religious life* (London: Collin, 1961).

11 Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, p. 40. For how people drew their own conclusions see Ian G. Barbour's *Issues in Science and Religion* (New York: Harpin Tor'chbooks, 1966), especially his chapter on "Evolution and Creation." and Will Durant's *The Story of Philosophy*, especially his treatment of Herbert Spencer.

12 For Stephen Toulmin's quote from MacIntyre (ed)., *Metaphysical Beliefs*, pp 77, 88, see Ian G. Barbour's *Issues in Science and Religion* (New York: Harpin Tor'chbooks, 1966). p. 412.

13 E.A. Burett, *Metaphysical Foundations*, cited by Barbour's *Issues* ... p. 36

14 David Kolb, *The Critique of Pure Modernity* (Chicago: The University of Chicago Press, 1986) p. 16.

15 Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (San Francisco Harper and Row, 1980) p. 185.

16 Ibid.,

17 Lewis Mumford, *The City in History* (Harmonds Worth: Penguin Books, 1966).

18 Max Born (ed), translated by Irene Born, *The Born - Einstein letters 1916-1955 – Friendship, Politics, and Physics in Uncertain Times* (London: Macmillan, 1971) p. 149.

19 Joseph Wood Krutch, *The Modern Temper* (New York: Harper and Row, 1929) p. 9.

20 Bryan S. Turner, *Orientalism*... p. 124.

21 Paul Johnson, *Modern Times* (New York: Harcout, and Brace, 1956) p. 698.

22 Joseph Fletcher, *Situation Ethics: The New Morality* (London:

23 Duncan Williams, *Trouser Apes: Sick literature in a Sick Society* (New York: Delta Book, 1971) p. 65.

24 Robert N. Bellah, William Sullivan, Ann Swidler, and Steven M. Tipton, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in America Life* (Berkley: University of California Press) p. 276.

25 William R. Habour, *The Foundations of Conservative Thought – An Anglo-American Tradition in Perspective* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1982) p. 173.

26 For Jean-Francois Lyotard's quote from his *La Condition postmoderne Rapport sur le savoir* (1979), see Thomas L. Pangle, *The Ennobling of Democracy – The Challenge of the Postmodern Age* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1982) p. 55.

27 Ibid.

28 Richard Ruland and Malcolm Bradbury, *From Puritanism to Postmodernism A History of American Literature* (New York: Viking, 1991) p. 282.

29 Ibid., p. 371: Richard Ruland was commenting in the context of *Pynchon's novel v.* (1963).

30 Ibid., p. 390. Ruland was refering to Donald Barthelme's style in *Sixty Stories* (1981).

31 For a good discussion of this point, see Whitehead's *Science and the Modern World* (New York: The McMillan Company, 1925).

32 David Kolb, *The Critique*... p. 204.

33 Ismā'il al-Fārūqi, *Tawhīd: Its Implications for Thought and Life* (Herndon: IIIT, 1985) p. 18.

34 Yusaf: 53; al-Qiyamah: 2 ; al Fajar: 27

35 Abu'l A'lā Mawdūdi, *Tafhīm al-Qur'ān* (Lahore: Idārā Tarjumān al-Qur'an, 1976). See explanation of al-Taūbah: 111.

36 Ismā'il al-Fārūqi, *The Cultural Atlas of Islam* (New York: The Mcmillan Publishing Company, 1986). pp. 77-78.

37 Bryan S. Turner, *Orientalism*...

38 Paul Johnson, *Modern* ... pp 698-699

39 For Hermann Cohen's quote see Jacob B. Argus' *Jewish Identity in an Age of Ideologies* (New York: Frederick Ungar 1978) p. 69.

1 Montgomery Watt, *Muslim Intellectual: A Study of al-Ghazali* (Edinburg University Press: 1971) p. 63.

2 For this quote see Abu'l Hasan 'Ali Nadvi, *Tārikh D'awat wa 'Azimat* (Karachi: Majlis Nashriyāt-i Islām, 1978) vol 1, p. 177.

3 Dr. Gerard L Schroeder, *The Hidden Face of God* (New York: The Free Press, 2001) p. 44.

4 Paul Davies, "Taking Science on Faith," *New York Times*, September 24, 2007.

5 Ibid.

6 Dr. Francis Collins, *The Language of God* (Lanham: Routledge and Littlefield, 2006) p. 61.

7 Ibid.

8 See Abdus Salam: "Symmetry concepts and the fundamental theory of matter," *Scientific Thought – Some Underlying Concepts, Methods, and Procedures*, (Paris: Mouton-UNESCO, 1972) p. 78.

9 James Lovelock, *The Gaia Hypothesis* (Oxford: 1995) pp. xii, 5-7.

10 Steven Weinberg, *The First Three Minutes* (New York: Basic Books, 1993) pp. 101-121; also see William Pollard, *The Cosmic Drama* (New York: National Council of the Episcopal Church, 1955).

11 Dean L. Overman, *A Case for the Existence* of God (Lanham: (Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 2001) p. 63.

12 William Pollard, *The Cosmic Drama* (New York: National Council of the Episcopal Church, 1955).

13 See Arthur Eddington, *Science and the Unseen World* (London: G. Allen and Unwin, 1929).

14 Overman, *A Case* ... p. 76.

15 Richard Tarnas, *The Passion of the Western Mind* (New York: Ballantine Books, 1991) pp. 427-429.

16 Overman, *A Case* ... p. 69.

17 Ibid., p. 61

18 See C.S. Lewis, *Miracles* (San Francisco: Harper and Row, 2001).

19 Paul Johnson., *Modern Times* (New York: Harper and Row, 1985) p. 4.

20 Michael Behe, *Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution* (New York: Free Press, 1996).

21 Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago: The University of Chicago Press, 1996) third edition, pp. 171-172.

22 Schroeder, *The Hidden Face of God* (New York: The Free Press, 2001) pp. 120-121.

23 Ibid.,

24 See *The Autobiography of Charles Darwin* (New York: W.W.Norton, 1969) p. 94.

25 Stanley L. Jaki, *The Road of Science* ... p. 285.

26 See Julian Huxley's Introduction to the Mentor edition of *The Origin of Species* (New York: The New American Library of World Literature, 1958) p. X.

27 Ibid., pp. 158,163.

28 Evan Shute, *Flaws in the Theory* of Evolution (New Jersey: Nutley, 1976) p. 228.

29 Schroeder, *The Hidden*... pp. 120-121.

30 Paul Davies, *The Origin of Life* (London : penguin Books, 2003) pp. 76-80.

31 John Hedley Brooke, *Science and Religion – Some Historical Perspectives* (New York: Cambridge University Press, 1998) p. 327.

32 Gordon R. Taylor in his remarkable work *The Great Evolution Mystery*. p. 201.

33 Ibid.. p. 202.

34 Ibid.

35 Richard Ruland and Malcolm Bradbury, *From Puritanism to Postmodernism A History of American Literature* (New York: Viking, 1991) p. 371.

36 H.R. Gibb says: "Logical perfection, most brilliant essay in human reasoning." See his Muhammadanism: A Historical Survey.

For carbon, Dean L. Overman, *The Proof* p. 69.

سیکولرزم لادینیت ہے

1 George Holyoake, *English Secularism: A Confession of Belief* (Chicago: The Open Court Publishing Company, 1896) see chapter VII: Third Stage of Free Thought – Secularism.

2 Ibid.

3 Peter Glasner, The *Sociology of Secularization* (Lanham: Routledge and Kogan Paul, 1977) p. 2. Cited by Christian Smith, *The Secular Revolution*, (Berkeley: University of California, 2003) p. 23.

4 Jeffrey Hadden, "Toward Desacralization Theory", *Social Forum* 65, no 3: pp 587-611. Cited by Christian Smith, *The Secular* ... p. 23.

5 Robert Bellah, *Beyond Belief* (New York: Harper and Row, 1970) p. 237.

6 Charles W. Moore, "Banning Prayer from the Public Square Is a Postmodern Notion" cited by David Lambaugh, *How Liberals are waging War Against Christianity* (Washington: Regency Publishing, 2003) p. 67.

7 United States Supreme Court in Torcaso vs Watkins (1961), cited by David Lambaugh, *How Liberals* ... p. 67.

8 Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge: Harvard University Press, 2007) pp. 570-571.

9 Christian Smith, *The Secular* ... p. 2.

جدیدیت، سائنس اور الہامی دانش کا مسئلہ

1 For the Neitzche citation, see Robert Pippin, *Modernity as a Philosophical Problem* (Cambridge: Basil Blackwell, 1991) p. 81.

2 Ibid., p. 83

3 Ibid., p. 71.

4 Ibid., p. 73.

5 For the Heiddegar's citation see *Pippin, Modernity* ... p. 135.

6 Kenneth Allan, *Explorations in Classical sociological Theory: Seeing the Social world* (Forge Press) p. 108-109

7 Allan, *Explorations* ... p. 114.

8 Brian Swimme, *The Hidden Heart of the Cosmos – Humanity and the New Story* (Maryknoll: Orbis Books, 2005) p. 108.

9 For the Fred Hoyle's quote see Paul Davies, *The Mind of God* (New York: Touchstone, 1992) p. 223.

10 John H Brook, *Science and Religion – Some Historical Perspectives* (New York: Cambridge University Press, 1998) p. 108; also, Tarnas, Richard, *The Passion of the Western Mind* (New York: Ballantine Books, 1991) p. 246.

11 Richard, Tarnas, *The Passion* ... p. 362.

12 Robert Pippin, *Modernity*... p. 22.

13 Duncan William, *Trousered Apes – Sick Literature in a Sick Society*, (New York: Dell Publishing Co., 1972) p. 8

14 Richard Tarnas, *The Passion*... p. 411.

15 Tarnas, *The Passion*... p. 412.

16 Ibid., p. 103.

17 Swimme, *The Hidden*... p. 72.

18 Mounton-Unesco, *Scientific Thoughts – Some Underlying Concepts, Methods and Procedures* (Netherlands: Unesco, 1972) see the jacket.

19 Mounton-Unesco, *Scientific Thought...*, p. 87.

20 Brook, *Science* ... pp. 332-333.

21 Horgan, *John, The End of Science - Facing the Limit of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age* (Reading: Helix Books –Addison – Wesley Publioshing Company, 1996) pp. 256-257.

دانشوری یا تخریب کاری؟

1 Khurshid Ahmad Khan Yusufi, *Speeches, Statements, and Messages of the Quaid-e-Azam* (Lahore: Bazm-i Iqbal, 1996) vol 2, pp. 1178-1184.

2 Ibid.

3 Wilfred Cantwell Smith, *Islam in Modern History* (New York: The New American Library, 1961) p. 216.

5 Yusufi, *Speeches* .... vol 4, p. 2669.

قرارداد مقاصد اور سیکولر مغالطے

1. Jamil-ud-din Ahmad, *Speeches and Statements of Mr. Jinnah* (Lahore: Sheikh Muhammed Ashraf, 1968) pp. 174-175.
2. Sayed Sharifuddin Pirzada, (ed), *Quaid-i-Azam Jinnah's Corespondenc* (Karachi: Guild Publishing House, 1966) pp. 210-211.
3. Constitution Assembly of Pakistan Debates, (Karachi: Governor General Press, 1949) 7 March 1949, vol 5, p.2.
4. Ibid., 10 March 1949, p. 62.
5. Ibid.
6. Ibid., 7 March 1949, vol 5, p. 9.
7. Ibid., p. 2.
8. Ibid., 9 March 1949, vol 5, p. 41.
9. Khurshid Ahmad Khan Yusufi, *Speeches, Statements, and Messages of the Quaid-e-Azam* (Lahore: Bazm-i Iqhal, 1996) vol 2, pp. 1178-1184.
10. Ibid.

سیکولرلابی، تاریخ اور اورنگ زیب عالمگیر: ان کے ماخذوں کا تنقیدی جائزہ

1. 'Ali ibn al-Husayn al-Mas'udi, *Murruj al-Dhahab wa Mahadin al-Jauwahir,* section 989.

2 Dr. Muhammad *Iqbāl, Isrār-i Khudi.*

3 Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, trans. A.M. Sheridan Smith (New York: Harper Colphon, 1972, p. 7, cited by Herbert Dreyfus and Paul Rabinbow, *Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Chicago: The University of Chicago Press, 1983) p. 51.

For an excellent exposition of Michel Foucault' thought, this is must read.

4 For the Archibald Constable's note, see François Bernier, *Travels in the Mogul Empire* 1656-1668 (New Delhi: Asian Educational Services, 2004) p. 7, fn 1

5 Bernier, *Travels* ... p. 291.

6 Ibid., p. 288

7 Ibid., p. 288, fn 1

8 Ibid., p. 291.

9 Ibid., p. 292.

10 Ibid., p. 291.

11 Ibid., p. 10.

12 Ibid., p. 10.

13 Ibid., p. 10.

14 Ibid., p. 11.

15 Ibid., for the quote from Catou, see fn 1, p. 11.

16 Sayyid Najīb Ashraf Nadvi, (ed)., *Ruq'āt 'Ālamagīr*, (Azamgarh: Dar al-Musannafin, 1927) ruqa' 1/197, p. 311. This is Jahān Āra's letter to Aurangzeb.

17 Jean Baptiste Tavernier, Travels in India, edited by William Crooke (Delhi: Low Price Publications, 2000) p. 274.

18 For Prof Charles Joret's comment from his biography of Tavernier, see Tavernier, *Travels* ..., p. xxvi, "introduction."

19 For H.A.Rose's comment, see p. xliv under "some additional notes on Tavernier's history and geography."

20 Ibid.

21 Ibid., ivii

22 Shāhjahān had great qualities of heart and mind. Also established is his great love for his children. But as Dārā's love began to absorb him, he lost his balance. Increasing age made him a different person. Gradually, he became suspicious of Aurangzeb's intentions. Once time, Aurangzeb wounded his finger. Writing with a bandage finger was inconvenient but since he had to respond to his father's letter, he wrote it. When his father received his letter, the handwriting had an obvious slant. Shāhjahān flared up or probably Dārā Shikoh made him believe that instead of Aurangzeb writing himself, somebody else wrote it, which shows Aurangzeb's arrogance and insolence towards his father. See ruqa' 10/96, p. 171.

23 *Ruq'āt 'Alamgīr, ruqa'* 27/159. pp. 250-251.

24 Ibid.

25 About this event chronicled Mirzā Muhammad Kāzim Shirāzi, *'Ālam-gīrnāma* (Murādabād: Kutab Khāna Qāzi Taslim Husain), see Sayyid Miān Muhammad, *'Ulamā-i Hind kā shandār māzi* (Lahore: Maktaba Muhammadia Sāqi Must'ad Khān, Ma'āsir-i 'Ālamgīri (Lahore: Suhail Academy, 1981) p. 317.

26 Sāqi Must'ad Khān, *Ma'āsir-i 'Ālamgīri* (Lahore: Suhail Academy, 1981) p. 317.

27 For this quote from Ināyatullāh Khān, *Ahkām 'Ālamgīri*, see Sayyid Miān Muhammad, *'Ulamā-i Hind*...p. 455. Ināyatullāh Khān was Aurangzeb's secretary.

28 Aurangzeb considered fighting Dārā Shikoh as his obligation toward Muslims and Islam. "Since the power shift had already occurred during your Majesty's illness to the Prince, who had no Islamic imprint to his character and had begun consolidating to his advantage the military power, assuming all the trappings of kingship and spreading disbelief and atheism, it had become obligatory on me religiously, rationally, and even according to the usage, to face him. For this obligation, I made the move [towards Agra]. Before, I had to fight with the infidels, who were replacing masājid with idol-worshipping temples, followed with my charge against the secularists and atheists. As my intention was not soiled with selfishness, I succeeded in vanquishing them even with a small number of troops and my body remained free from injury." (translation mine). See Ruq'āt ..., *ruqa'* 7/130,, p. 223.

29 Bernier, *Travels* ..., p. 287, fn1. This is Archibald Constable's

footnote from Catou's *History*...

30 Dārā's letter is preserved in *Ruq'āt 'Ālamgīr,* ruqa' 2/211, p. 330 and reads as follows: "To this humble person, intuitional responses [and ecstasies] that do not accord with Allah's commandments and His prophets' are far better than what is within the books ... I have given up their reading and devoted myself to the study of my heart, which is a limitless ocean...."

31 *Ruq'āt 'Alamgīr, ruqa'* 4/119 B., p. 204.

32 For this quote from Dārā, see Zahirruddin Fārūqi, *Aurangzeb and his Times* (Delhi: Idārāh Adbiyāt, 1972) p.50.

33 *Ruq'āt 'Ālamgīr,* ruqa' 4/119, pp. 198-205.

34 *Ruq'āt 'Ālamgīr* ..., ruqa' 8/235, p. 357

35 Aurangzeb's letter is self-explanatory: "The prince Dārā Shikoh has arrived in Dholpur. It is beyond his ability to win against a battle-tested commander like me. It will be prudent if he considers his elderly status and withholds his intention of warring against me and go to his dominion Punjab while giving me the chance to serve your Majesty for a few days." See ruqa '4/119-A, p. 200. (translation mine)

36 *Ruq'āt 'Ālamgīr,* ruqa' 6/121, p. 207.

37 *Ruq'āt 'Ālamgīr,* ruqa' 3/ 198-B, p.300.

38 *Bernier, Travels* ..., p. 65.

39 *Ruq'āt 'Ālamgīr,* ruqa' 1/186, 295.

40 *Ruq'āt 'Ālamgīr,* ruqa' 1/186, 295.

41 *Ruq. 'āt 'Ālamgīr,* ruqa' 1/196., p. 309-310. The letter reads:

My Dārā Shikoh is about to reach Lahore. There is no shortage of money in Lahore while Kabul has no dearth of manpower and horses. It will be better if the brave commander reaches Lahore soon and while conjoining with Dārā punishes these two disobedient sons so that the imprisoned Sāhib-i Qur'ān get his freedom. (translation mine).

42 Bernier, *Travels* ... p. 65.

43 For this letter from Adab 367-a, see Zahiruddin Fārūqi, *Aurangzeb and His Times* (Delhi: Idārāh-i Adabiyāt, 1972) p. 65. I have made some changes in Faruki's translation.

44 Dr. Muhammad Iqbāl, *Isrār-i Khūdi*

45 *Ruq'āt 'Ālamgīr*, ruqa' 1/124, p. 212. See under the heading ba'd az 'uzlat-i Shāhjahān talāfī māfāt.

46 Ibid.

47 Bernier, *Travels*... p. 166.

48 Ibid.

49 *Ruq'āt 'Ālamgīr*, ruqa' 2/195, p. 308.

50 Bernier, *Travels* ..., p. 125. He willed for his father's release, as his death would take him out of the harm way from Shājahān

51 Bernier, *Travels* ..., p. 167

52 Ibid., pp. 167-168

53 Bernier, *Travels* ... p. 100. Khāfī Khan also suggests that Dārā had his execution "under a legal opinion of the lawyers, because he had apostatized from the law, had vilified religion and had allied himself with heresy and infidelity." For Khafi Khan's quote, see Bernier, p.100, fn 1. Before Dārā's death, Aurangzeb questioned his brother through someone. "What would you have done to the Emperor had he fallen into your hands as you have fallen into his?" "He is a rebel and a parricide," said Dārā, "let him judge of the treatment he has merited by reflecting upon his crimes and such deserts he would have received with the utmost rigour at my hands." p. 102, fn 1. If this dialogue is true, there was no forgiveness from Dārā's, either.

54 His books included *Safina al-Auliyā', Sakina al-Auliyā', Risāla Haq-numā, Hasanat al-Ar'āfin, Majma' al-Bahrayn, Maqalama Dārā Shikoh wa Baba Lal, Minhaj al-Sālakīn*. The last two were coauthored. In case of the *Maqalama*, the coauthor's name is Munshi Chander Bhan. For the list of these books, see Sayyid Muhammad Mian's *Ulamā-i Hind kā shandār māzī* (Lahore: Maktaba Mahmudiya, 1977) p. 302.

55 Two instances will be enough to show the close relationship they had developed. It is reported that when Aurangzeb was the governor of Multan, he would often visit Khawāja Ma'sūm. On such occasions, he had no special privileges. He would sit on the floor among the commoners like the rest. In this relationship, Aurangzeb was on the receiving end. Overawed by Ma'sūm's presence, he would not utter a word out of respect, sitting all the time with his

head slanted downward. If he had to ask anything, he would write it down for Ma'sūm to read.

When Ma'sūm started his journey for hajj, thousands of people thronged him on his route to Makkah. Aurangzeb was one of them. He presented him with 12,000 āshrafis, which Ma'sūm accepted contrary to his practice. He gave him the glad tiding of kingship in the near future. Aurangzeb asked him to write down the proclamation in his favour, which he did. Later, Aurangzeb younger sister Gauhar Āra would laughingly say that his brother bought this kingdom for the paltry sum of 12,000 āshrafis.

The other incident shows their closeness. Aurangzeb was then campaigning in Balkh. Young and determined, he could do even the impossible. Ma'sūm wants to harness his youth in the service of Islam. Ma'sūm's occasional letter is a masterpiece of rhetoric as well as rich in spirituality and persuasion. Urging him to restrain his youthful self and surrender himself to Allah for it is in surrender that a believer is exalted. He asks him, among others, to be firm in Islam:

"[I]t is obligatory for the one who is wise to reflect on the life spent so far and the goals he has opted for himself. He who attains this kind of wealth deserves to be congratulated; for him are all the applause. Let him have the glad tiding that he has found the justification for his birth and has qualified himself for Allah's mercy and beneficence. And if he has not succeeded so far, then he must continue his effort to realize it..." (translation mine).

56 For Constable's note see Bernier, *Travels* ... p. 101, fn 1.

57 Bernier, *Travels*...pp. 103.

58 Ibid.

59 *Ruq'āt 'Alamgīr*, ruqa' 4/ 170, p. 264.

60 For Khāfi Khān's quote see Sayyid Muhammad Mian, '*Ulamā-i Hind*... p. 521.

61 Bernier, *Travels* ..., pp. 27, 33.

62 *Ruq'āt 'Ālamgīr*, ruqa' 4/ 170, p. 264.

63 Stanley Lane-Poole, *Mediaeval India under Muhammadan Rule* (Lahore: Sang-i Meel Publications, 2007) p. 351.

64 Iqbal, *Isrār*...

سیکولر جماعتیں، صحافت، اور تخریب

1 Richard H. Shultz and Roy Godson, *Dezinformatsia* (Mclean: Pergamon.Brassey, 1984) p. 152.

2 Alex Edelstein, *Total Propaganda – From Mass Culture to Popular Culture* (New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates, publishers, 1997) p. 23.

3 M.G. Chitkara, *Indo-Pak Amity: A New Concept* (New Delhi: Ashish Publishing House, 1994) p. 25.

4 Ibid.., p. 27.

5 For this quote from Nehru, *Selected Works* see Chitkara's *Indo-Pak Amity*... p. 116.

6 For the difference in the physiognomy of Muslims and Hindus see James Mill, *The History of British India* (London: 1902) p.132; also G.A.Herklots, *Islam in India* (London: 1921) pp. xi, xii

7 M.G. Chitkara, *The Indo-Pak Amity* ... P.155.

8 Ibid.

9 Ibid., p. 95.

10 Ibid., p.122.

11 For J.N. Dixit's view on infiltrating Pakistan's political parties, see his introduction to Rajeev Sharma, ed., *The Pakistan Trap* (New Delhi: UBS Publishers, 2001).

12 G.M. Chitkara, *Indo-Pak Amity* ... p.159.

13 Ibid., p. 61.

14 Ibid., p. 162.

15 "Form the Indus and Ganges, a message for the Indians," *The News*, March 26, 1992.

16 Ibid.

17 "Pakistan, Pakistanis, and Pakistaniat," *The News*, December 28, 1997.

18 "South Asian Destiny Zero? Neurotic? Both?" *The News*, August 2, 1998.

19 "Sovereign Kashmir: Humanizing the Dehumanized," *The News*, August 2, 1998.

20 "Development is self-destructive," *The News*, February 16, 1996.

21 Ibid.

22 Ibid.

23 "Pretty Hate Machine," *The News*, May 28, 2000.

24 "Barriers at the Border," *The News*, June 29, 1997.

25 Ibid.

26 "Can Pakistan Survive?" *The News*, September 27, 1996.

27 Ibid.

28 Ibid.

29 Ibid.

30 Ibid

31 See item "The Spirit of Kashmir," the *News*, January 26, 2004.

32 See item "Resurgence of Taliban in Pushtun areas," *The Nation*, October 9, 2003.

33 Ibid

34 Ibid

35 See item "Confidential," *The News* "US," July 11, 1997.

36 See item "Ssshhh, you are liberated<" *The Friday Times*, July 4-10, 2001.

37 Ibid

38 Ibid

39 Richard H. Shultz and Roy Godson, *Dezinformatsia*, p. 166.

40 Ibid.

41 T.E. Lawrence, *Seven Pillars of Wisdom* (London: Jonathan Cape, 1946).

42 Philip Knightley and Colin Simpson, *The Secret Lives of Lawrence of Arabia*, p.67.

43 Philip Knightley and Colin Simpson, *The Secret*... p. 55.

44 For Munawwar Legari's statement see daily *Ummat*, March 28, 2001.

45 For Mumtaz Bhutto's aspirations see daily *Khabrain*, April 12, 2001.

46 For Rasul Bakhsh Paliju's subversive statement see daily *Jang*, April 12, 2001; *Jasarat*, April 12, 2001.

47 Monthly *The Herald*, April 2001, p. 118-119

48 Ibid.

49 Monthly *Newsline*, April 1994.

50 See daily *Khabrain*, April 16, 2001.

51 According to a report by Dr. Shu'aib Suddle, former D.I.G. Karachi, the year 1995 saw 175 policemen killed and 197 injured. The arms recovered included the following:

Rocket launchers 9

Rockets 24

Bombs 54

Hand grenades 68

LMGs 6

Sten gun-K.Kove 6

Shot gun 88

Rifles 260

Revolvers 622

Pistols 2,475

Carbines 81

Mouzers 87

Dagger-knives 281

Dynamite I

Others 96

52 In 1995 alone, 26 strikes – more than two strikes a month – were orchestrated by the MQM. A conservative estimate puts the strike amount to rupees two billion a day loss to the economy. So pernicious was the MQM's hold on the economy and people's lives that even taxi drivers had to pay permission money to operate their vehicles on the streets. See monthly *the Herald*, December 1995. Taxi driver Akbar Khan paid rupees 15,000 to the MQM hoodlums. Hyderabad was another city that bore the wrath of MQM: the strike forced by it on the city lasted ten days. Perhaps in recent times, this was the longest strike in history in any country.

According to FPCCI president S.M.Munir, about one-third of 10,000 small and large industrial units were knocked out of production. Garments export suffered badly as 20-30 percent of them went into closure. See Harald, July 1995.

53 Altaf Hussain's interview with senior editor Shehkar Gupta, *India Today*, June 1995.

54 Philip Knightley and Colin Simpson, *The Secret* ... p. 55.

55 *Newsline*, March 1994.

56 See Altaf's interview with *Harald*, Jnne 1995. Also, MQM chief negotiator Ajmal Dehlvi's statement in the same magazine of July 1995

سیکولر حلقے اور اقبال

1 Sayyid Abdul Vahid (ed), *Thoughts and Reflections of Iqbal* (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1973) p. 98.

2 Ibid.

3 Bashir Ahmad Dar, *Letters and Writings of Iqbal* (Lahore: Iqbal Academy, 1981) pp. 58-59.

4 Muhammad Iqbal, *Stray Reflections* (Lahore: Sh. Ghulam Ali and Sons, 1961) pp. 26-27.

5 Ibid.

6 Latif Ahmad Sherwani, *Speeches, Writings and Statements of Iqbal* (Lahore: Iqbal Academy, 1995) p. 252.

7 Ibid.

8 Ibid.

9 Sayyid Abdul Vahid Mu'ini (ed) *Maqālāt-i Iqbāl* (Lahore: Ai'na Adab, 1988) p. 159.

10 Ibid.

11 Ibid., It says: "Islam expresses its dislike," said he, "for all material constraints and rests its nationhood on a peculiar civilizational concept which incorporates itself into a body of men with an inborn ability to grow and expand." (translation ours).

12 Sherwani, *Speeches* ... p. 261.

13 Ibid., p. 311.

14 'Ataullah Sheikh, *Iqbal Nāma* (Lahore: Iqbal Academy, 2005) vol 1, p. 196. See Iqbal's letter to Mir Sayyid Ghulam Bhik Nirang of Jan 4, 1922.

15 Sherwani, *Speeches* ... p. 3.

16 Ibid., p. 5.

17 Sherwani, *Speeches* ... p. 7.

18 Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: Sheikh Muhammad Ashraf, 1951) p. 2.

19 Ibid., p. 124.

20 Sherwani, *Speeches* ... p. 12.

21 Vahid, *Thoughts* ... p. 61. Also see Sherwani's *Speeches*, p. 110. The original article appeared in the *Hindustan Review*, December 1910, pp. 527-33.

22 Muhammad Iqbal, *The Reconstruction* ... p.176.

23 Ibid.

24 Ibid.

25 Ibid.

26 Ibid.

27 Sherwani, *Speeches* ... p. 25.

28 Ibid., p. 14.

29 Ibid., p. 4.

30 Ibid., p. 4.

31 Ibid., p. 8.

32 Ibid., p. 10.

33 Vahid, *Thoughts* ... pp. 172-173..

34 Sherwani, *Speeches* ... p. 12.

35 Dar, *Letters* ... p. 55.

36 Ibid., p. 56-57.

37 Ibid.

38 Ibid., p. 119. See Iqbal's letter to the *Times*, which dates October 10, 1931, while he was still in London.

39 Ibid., pp. 120

40 Sherwani, *Speeches* ... p. 11.

41 Ibid., p. 16-17.

42 Sherwani, *Speeches* ... pp. 16-17.

قائداعظم محمد علی جناح کی سیکولر صورت گری

1 Jamil-ud-Din Ahmed, *Speeches and Statements of Mr. Jinnah* (Lahore: Seikh Muhammad Ashraf 1986) p. 175.

2 Sayed Sharifuddin Pirzada, (ed), *Quaid-i-Azam Jinnah's Correspondence* (Guild Publishing House, 1966) pp. 210-211.

3 Dr. Ashiq Hussain Batalvi, *Iqbal Kay Akhri Du Sal*, p. 574.

4 Stanley Wolpert's words are: "His increased conservation and growing Islamic consciousness contributed to the ideological gulf that divided them." See his, *Jinnah of Pakistan* (Karachi: Oxford University Press, 1989) p. 88.

5 Ahmad, *Speeches* ... p. 422.

6 Ibid., p. 277. Also see Khnrshid Ahmed Khan Yusufi, *Speeches, Statements, and Messages of the Quaid-e-Azam* (Lahore: Bazm-i-Iqbal, 1996) vol 3, p. 1396.

7 Ahmad, *Speeches*... p. 165.

8 Edwin R. A. Seligman, ed, *Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: The Macmillan Company, 1972), Vol. 8, p. 276.

9 David L. Sills, (ed), *International Encyclopedia of the Social Science* (New York: The Macmillan Company 1972) Vol. 8, p. 276.

10 Ahmad, *Speeches* ... p. 568.

Pakistan's first prime minister Liaquat Ali Khan who is counted as one of the founding fathers and a close companion of the Quaid even went to the extent of saying that "the state is not to play the part of a neutral observer, wherein Muslims may be merely free to profess and practice their religion, because such an attitude would be the very negation of the ideals which prompted Pakistan. The state will create such conditions as are conducive to the building up of a truly Islamic society, which means that the state will have to play a positive part in this effort." See *Constituent Assembly of Pakistan Debates*, Vol. 5, 1949, pp 1-7.

دریدہ دہن آزاد خیالیاں

1 Eqbal Ahmad "Zealots on the Loose," daily *Dawn*, June 19, 1994.

2 See Adul Rahman al-Jaziriy, *al-Fiqh alal-Madhahib al-Arab'ah* translated by Manzoor Ahsan Ahbasi (Lahore: Shuba Matbu'at Punjab Auqaf, 1979) pp 806-818, vol. 5.

لادین آزدروی سے قومی آزادی کو خطرہ

1 See I.A.Rehman's piece in daily *Dawn* (May 3, 2000).

2 Daniel L. Brenner and William, L. Rivers, *Free But Regulated – Conflicting Tradition in Media Law* (Des Moines: Iowa State University Press, 1982) p. 7.

3 Ibid.

قانون توہین رسالت: آزادی اور انارکی میں خطِ امتیاز

1 For Prof. Simon. Lee's observation, see, *Law, Blasphemy and the Multi-faith Society – Report of Seminar Organized by the Commission for Racial Equality and the Inter Faith. Network of the United Kingdom September 1989* (London: Commission for Racial Equality, 1990) p. 7.

2 Richard Webster, *Brief History of Blasphemy*, pp. 64-65 (New York, The Orwell Press, 1990) pp. 64-65.

حدود قوانین کے خلاف لادینیوں کی صف آرائی

1 Petition No. 29/ 1 of 1993, ruling given on January 5, 2000.

2 For example, see *Report of the Commission of Inquiry for Women*, p. 68. The number of female accused of zina in Lahore jail for June 1997 is 29. The male number is not mentioned. Again, the total of female population is shown to be 77. This means there are 48 females languishing in the prison for offenses other than zina. What about them? Why is the emphasis only on the fornication cases?

3 Graham E. Fuller and Ian O. Lesser, *A Sense of Siege – the geopolitics of Islam and the West* (Boulder: Westview Press, 1995) A Rand Study, p. 37

4 For Francis Fakuyama's article "The End of History," see John T. Rourke (ed), *Taking Sides* (Guilford: The Duskhin Publishing Group, 1999) p. 341.

5 The original quote was made by Bernard Lewis in his "The Roots of Muslim Rage," *The Atlantic Monthly* (September 1990).

6 Graham, *A Sense* ... p. 2.

7 David Kolb, *The Critique of Pure Modernity – Hegel, Heidegger and After* (Chicago: The University of Chicago Press, 1986) p. 257.

8 Ibid., pp. 7-8.

9 Ibid

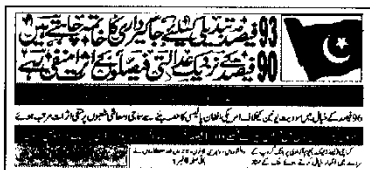
10 .See the *Report of the Commission of Inquiry for Women*, p. 25.

11 For the figures see daily *Dawn*, January 1, 2000.

12 PLD 1988 SC 416.

قراردادِ مقاصد اور ہماری صحافت

1 See the news item from August 13, 2010 daily *Jang*. The third caption on the Objectives Resolution saying 60 percent considered it contrary to Jinnah's August 11 speech bears no relevance to the text of the news report. The survey's tabulation published on the subsequent day was deliberately misleading as 62 percent favored the Objectives Resolution.

93 فیصد تبدیلی کیلئے جاگیرداری کا خاتمہ چاہتے ہیں
90 فیصد کے نزدیک عدالتی فیصلوں کے اثرات مثبت ہیں

مسلم قیادت کی ناکامی کا سبب

1 See Senator S. M. Zafar's piece in *The Nation*, November 19, 2000.

2 Ann K.S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam* (New York: Oxford University Press, 1991) p. 2.

3 Ibid., xv.

4 Hamilton A.R. Gibb, "The Heritage of Islam in the Modern World" (IJMES, 1.1: Jan. 1970) p. 11.

5 For this see Daniel Crecelius' write up "The course of secularization in Modern Egypt," in John L. Esposito (ed), *Islam and Development-Religion and Sociopolitical Change* (Syracuse: Syracuse University Press, 1980) p. Xii

قومی خارجہ پالیسی کے تقاضے تزویراتی، ثقافتی اور صحافتی پس منظر میں

1 Henry Kissinger, Diplomacy (New York: Simon and Schuster, 1994) p. 812.

2 For a succinct summation of Marshall Mcluhan's thesis see George Gerbner's article in the *Encyclopedia America*, (Danbury: Grolier Incorporated, 1990) vol 18, p. 575.

3 Marshall Mcluhan, *Understanding Media: The Extension of Man* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1965) p. 20.

4 Ibid., p. 335.

5 Ibid., p. 337.

6 Neil Postman, *Teaching as a Conserving Activity* (New York: Delacorte Press, 1979) p. 77.

7 Ibid., p. 77.

8 Herbert Schiller, *Communication and Cultural Domination* (New York: M.E. Sharpe, Inc., 1976) p. 9.

9 Ibid., p. 17.

10 Quoted by Zbigniew Brzezinski, *Between Two Ages – America's Role in the Technocratic era* (New York: Penguin Books, 1976).

پاکستان، ہندستان تعلقات: امن سپرداری میں نہیں

1 Hindustan Times (New Delhi: April 8, 1996).

2 Robert G. Wirsing, *India Pakistan and the Kashmir Dispute – On Regional Conflict and its Resolution* (New Delhi: Rupa and Co., 1995) p. 224.

3 Ibid.

سی ٹی بی ٹی: استعمار کا نیا روپ

1 Paul Johnson, *Modern Times* (New York: Harper and Row, 1985) p. 48.

2 See the *Bulletin of the Atomic Scientists* quoted by Mark Moher, "The Nuclear Disarmament Agenda and the Future of the NPT" (Center for Nonproliferation Studies, 1999) p. 24.

3 Paul Johnson, *Modern Times*... p. 467.

4 Harold A. Feiveson (ed), *The Nuclear Turning Point* (Washington DC: Brookings Institution Press, 1999) p. 65.

5 Henry I. Sokolski, "Non Apocalyptic Proliferation," *The Washington Quarterly* (Washington DC: The Center for Strategic and International Studies, Spring 1999) p. 116.

6 Feiveson (ed), *The Nuclear*...p. 271.

7 See *the Senate Subcommittee Hearing*, March 18, 1998.

8 Ibid.

9 Ibid.

10 Ibid.

11 Joseph E. Pilot and Walter L. Kirchner, "The Technological Promise of Counter proliferation," *The Washington Quarterly* (Washington DC: The Center for Strategic and International Studies, 1995) p. 154.

12 Ibid.

13 Samuel R. Berger "Strengthening Nonproliferation Essential to Global Security," *U.S. Foreign Policy Agenda* (vol. 4, September 1999) p. 7.

14 Senator Richard G. Lugar, " Do Economics Sanctions Make Good Policy," *The World and I* (Washington C: The Washington Time Corporation, March 1999) p. 284.

15 Ibid., p. 284.

16 Ibid., p. 283.

1 See item "United Nations." *Encyclopedia Britannica*, Vol. 8.

2 For the 1950-51 Dixon Report, see *Documents on the foreign Relations of Pakistan* "The Kashmir Question" (Karachi: Pakistan Institute of International Affairs, 1966) pp. 251-279.

3 For the 1957 Jarring Report, see *Documents on the Foreign Relations of Pakistan*, pp. 361-367.

4 Joseph Korbel, *Danger in Kashmir* (Princeton: Princeton University Press, 1954) p. 136.

غیر سرکاری تنظیمیں، فتنہ گری کا نیا سامان

1 The Herald, April 2001.

2 Newsline, April 1994.

اشاریہ

ا

پ

ٹ

ج

ح

ر

ز

ژ

س

غ

ف

جناب ہارون الرشید اور اوریا مقبول جان صاحب سے میں نے قبل از اشاعت تبصرے کے لیے درخواست کی تھی۔انھوں نے باوجود تنگی وقت اور اپنی مصروفیات کے مبسوط تحاریر ارسال کیں ۔بدقسمتی سے اُن کے قیمتی تاثرات مجھے اُس وقت موصول ہوئے جب کتاب طباعت کے مراحل سے گزر چکی تھی۔بہرطور ان تحریروں کی افادیت کے پیش نظر میں نہیں چاھتا تھا کہ کتاب اور قارئین اُن سے محروم رھیں ۔اس لیے کتاب کے آخر میں سترہ صفحات کا اضافہ کیا گیا ھے۔اُن کی اس محنت اور کرم فرمائی پر میں ہر دو حضرات کا بے حد ممنون ہوں — طارق جان

اے مسلماں اپنے دل سے پوچھ

ہارون الرشید

ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے میں "سیکولرزم: مباحث اور مغالطے" کے عنوان سے بے باک، کھرے اور ریاضت کیش طارق جان کی کتاب کا پوری خوش دلی سے خیر مقدم کرتا ہوں ۔ یہ وقت کی ایک اہم ترین ضرورت تھی لیکن شاید ایک کتاب انہیں اس کٹھ ملاّ کے بارے میں بھی لکھنی چاہیئے جو اپنے قدامت پسند رویوں اور اکابر پرستی کی وجہ سے اسلامی تبدیلی کی راہ میں رکاوٹ بنا ہوا ہے۔

چوہدری پرویز الٰہی کو جو پرویز مشرف کی سرپرستی میں تب پنجاب کے وزیر اعلیٰ کی حیثیت سے کوس لمن الملک بجا رہے تھے، میں نے بتایا کہ حال ہی میں ادیبوں اور شاعروں کا جو وفد انہوں نے بھارت بھیجا تھا، اس کے ۶۱ شرکا میں سے ۵۸ نشے میں دھت تھے اور ملک کی بدنامی کا باعث بنے۔ انہوں نے جواب دیا کہ یہ متکبر زماں کا کیا دھرا ہے۔ فطری طور پر اب دوسرا سوال یہ تھا کہ انہوں نے متکبر زماں کو طائفہ تشکیل دینے کی اجازت کیوں دی؟ ظاہر ہے کہ ان کے پاس اس سوال کا جواب نہ تھا۔ اب ایک

اور سوال پوچھا اور گفتگو تمام ہوگئی: آپ مشرقی پنجاب میں نو دن کیوں مقیم رہے؟ دشمن ملک کا دورہ تھا، عمرہ تو نہیں تھا۔ نہایت شائستگی اور رسان سے، جیسا کہ ان کی عادت ہے، انہوں نے جواب دیا: وہ آئی ٹی کے بعض منصوبوں کا جائزہ لینے اور پنجاب میں سکھ یاتریوں کے سلسلے میں تبادلہ خیال کے آرزومند تھے۔ عرض کیا: یہ کام اٹھارویں اور انیسویں گریڈ کے افسروں کا تھا، ۹ کروڑ کی آبادی کے وزیراعلیٰ کو ڈیڑھ کروڑ کے صوبے میں اپنا وقت برباد کرنے کی ضرورت کیوں پڑی؟ اب وہ تنگ آ چکے تھے؛ چنانچہ یہ کہا: ان سے پوچھیے، جنہوں نے مجھے بھیجا تھا، یعنی پرویز مشرف سے۔ اب جنرل سے میں کیا پوچھتا۔ میں تو اسی پر حیران ہوتا رہا کہ پاک فوج کی مشین میں خرابی کیا ہے کہ اس میں یحییٰ اور مشرف ایسے کردار جنم لیتے ہیں۔

برطانوی ہند سے الگ ہو کر ہم نے علیحدہ وطن بنالیا اور مستقبل کے لیے عظیم الشان خواب دیکھے۔ ایک اسلامی جمہوری معاشرے کی تشکیل جو اسلام کے ابدی اصولوں کی بنیاد پر عدلِ اجتماعی کی مثال قائم کر دے، جو خود اپنے وجود سے عالمِ اسلام کے لیے ایک پیغامِ اتحاد ہو۔ ظاہر ہے کہ ہر خواب کو متشکل کرنے کے لیے ایک نظریہ درکار ہوتا ہے۔ یہ نظریہ کیا تھا؟

۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو مسلم برصغیر نے فیصلہ صادر کر ڈالا تھا، جب لاہور کے منٹو پارک میں دو قومی نظریے کی بنیاد پر پاکستان کا مطالبہ کیا گیا۔ اسی دو قومی نظریے کو بعد میں نظریۂ پاکستان کہا گیا یعنی وہ آئیڈیالوجی جو نئے وطن کی ردا کے تار پود میں مضمر تھی۔ دو برس پہلے، ایک بار پھر ٹیلی ویژن اور اخبارات میں وہ لہر اٹھی جو بار بار برپا ہوتی اور برباد ہوتی رہی۔ اچانک سیکولر مبصرین شور و غوغا کرنے لگے کہ قائداعظم ایک سیکولر ریاست کے خواہاں تھے۔ اب کی بار بھی ان کے ہاتھ میں ۱۱ ستمبر ۱۹۴۸ء کی تقریر کا علم تھا۔ ہمیشہ کی طرح جس کی وہ یکسر غلط تعبیر پر تلے تھے۔ ایک مقبول ٹی وی پروگرام میں ایک مشہور سیکولر مفکر یہ راگ الاپ رہے تھے۔ انصار عباسی جز بز تھے اور بار بار مجھ سے کہتے تھے کہ اس کی زبان بند کرو۔ وہ حد سے

بڑھے تو میں نے ان سے سوال کیا: سیکولرازم کی اصطلاح کس نے ایجاد کی تھی؟ کیا یہ ناراض پادری ہولی ہوکس نہ تھا (جسے چرچ نے اذیت سے دوچار کیا) اور کیا اس نے یہ نہ کہا تھا کہ کوئی شخص سچا سیکولر ہو ہی نہیں سکتا جب تک وہ ملحد واقع نہ ہو۔ جب تک وہ اللہ کے وجود سے انکار نہ کر ڈالے۔ ثانیاً یہ کہ کیا چار عشروں کی بھرپور سیاسی زندگی میں قائداعظم نے کبھی ایک بار بھی سیکولرزم کا لفظ برتا۔ اپنے نظریات کی وضاحت تو کجا، کبھی نہرو ایسے لیڈر کی تردید میں بھی، جس کا نعرہ "سوشلزم، سیکولرزم اور جمہوریت" تھا۔ کیا ان کے نقطۂ نظر سے یہ ایک غیر متعلق اصطلاح نہ تھی؟ اس پر وہ خاموش ہو گئے اور کچھ دن کے لیے ماحول ٹھنڈا پڑ گیا۔

متکبر زماں ایک سیکولر دانشور ہیں اور پکے سیکولر جو پنجابی زبان کو فروغ دینے کے نام پر مشرقی اور مغربی پنجاب کو قریب لانے کے لیے مدتوں سے سرگرم ہیں۔ سوال یہ ہے کہ وہ بیک وقت چوہدری پرویز الٰہی اور پیپلز پارٹی کے پسندیدہ کیسے ہو گئے؟ وہ بھی اس زمانے میں جب چوہدری صاحب خود کو اس جماعت کا سب سے بڑا مخالف بنا کر پیش کرتے تھے کہ لیگی ووٹروں کی ہمدردیاں حاصل کر سکیں؟ اس لیے کہ پاکستانی صحافت اور ادب میں بعض نام نہاد سیکولر دانشور، ایک طے شدہ منصوبے کے تحت کام کرتے ہیں اور شبہ ہوتا ہے کہ یہ منصوبہ خود انہوں نے تشکیل نہیں دیا۔ عاصمہ جہانگیر اور کشور ناہید سمیت ان میں سے بہت سے بھارت جاتے ہیں تو ان کا سواگت غیر معمولی ہوتا ہے۔ عمران خان کے پاس ایک انگریز جج کی ذاتی ڈائری کی نقل موجود ہے (سبکدوشی کے بعد جس کی فوٹو کاپیاں اس نے دوستوں کو بھجوائی تھیں)۔ ان میں سے ایک ورق پر لکھا ہے: ان محترمہ نے انگریز جج سے یہ کہا کہ پاکستان سے اسلام کو جلاوطن کرنا ان کا ایجنڈا ہے۔ میں نے لکھا تو عاصمہ بھنائیں اور محترمہ نسیم زہرہ کے ذریعے عمران سے شکایت کی۔ اس کا جواب یہ تھا: میں ایک سچی بات لکھنے سے اسے کیسے روک دوں؟

دراصل مسئلہ یہ ہے کہ ہمارا سیکولریا نام نہاد لبرل مغرب کے نقطہ نظر سے پاکستان کو دیکھتا ہے۔ وہ احساسِ کمتری کی ماری مخلوق ہے۔ اپنی نظریاتی ترجیحات اس نے خود مرتب نہیں کیں وگرنہ یہ کس طرح قابلِ فہم ہے کہ پاکستانی نژاد طارق علی سمیت مغرب کے سارے لبرل تو عراق پر امریکی حملوں کی اس شدت سے مذمت کرتے ہوں کہ لاکھوں کے جلوس نکلیں اور پاکستانی سیکولر افغان مسلمانوں کے قتلِ عام کی تائید کرے۔ چھٹے اور ساتویں عشرے کے ویت نام کے لیے اس کا واویلا۔ اور کشمیر، چیچنیا اور فلسطین میں مسلمانوں کے قتلِ عام پر اس کے کانوں پر جوں تک نہ رینگے بلکہ سیفما کا ایک وفد تفریح کے لیے سری نگر میں تشریف فرما ہے۔

ایک اخبار نویس کی حیثیت سے میں سوچتا ہوں کہ پاکستان کے بنیادی نظریات سے متصادم صحافیوں کے نام پر قائم ہونے والی سیفما کو ایسے شاندار دفاتر کیونکر میسر آئے اور اس سوال کا کوئی جواب نہیں ملتا۔ اس سے بھی بڑا سوال مگر یہ ہے کہ ہم پاکستانی صحافت کے وہ وابستگان جو قائداعظم اور اقبال کے قائل ہیں، اس موضوع پر یکسو ہو کر کیوں غور نہیں کرتے؟

بالواسطہ ہی سہی، طارق جان کی کتاب "سیکولرزم مباحث و مغالطے" میرے اس سوال کا جواب دیتی ہے۔ تاریخ کے چوراہے پر سوئے ہم لوگ اس راز سے بے خبر ہیں کہ زندہ رہنے اور نشو و نما پانے کے لیے ایک کم از کم اتفاقِ رائے درکار ہوتا ہے۔ اس اتفاق رائے کے لیے ظاہر ہے کہ ایک نظریہ حیات بھی۔ افراد کی طرح اقوام بھی امید اور امکان کے بل پر ہی بروئے کار آتی ہیں نہ کہ طاقتور گروہوں اور عصر کی طاقتور تہذیبوں کے سامنے سپر انداز ہو کر۔ شکست مایوسی ہے اور مایوسی شکست۔ اللہ کی کتاب اسی کو کفر قرار دیتی ہے اور خدا کا پیغام یہ ہے کہ ہر گناہ قابلِ معافی ہے مگر اس کی رحمت سے دستبردار ہونے کا جرم ہرگز نہیں، "اے وہ لوگو! جنہوں نے اپنی زندگیوں کو نذرِ اسراف کر دیا، اس کی رحمت کے باب میں دل شکستہ نہ ہو جانا۔"

قومی سلامتی کی اس بحث سے قطع نظر جو جناب طارق جان نے کمال ہنرمندی سے اٹھائی ہے اور پیہم دلیل کے ساتھ جسے آگے بڑھایا ہے، ہر صبح طلوع ہونے والے آفتاب کی مانند، ایک نکتہ اور بھی ہے جو تدبر کا تقاضا کرتا ہے۔ ایک سوال کہ کوئی سیکولر مفکر جس کا جواب نہیں دیتا: یہ کائنات کیا ہے اور کس طرح تخلیق ہوئی۔ زندگی کیا ہے اور کہاں سے اس نے نمو پائی۔ آدمی کیا ہے اور کائنات میں اس کا وظیفہ کیا؟ ارشاد حقانی مرحوم نے، جب ہم اخبار نویس لاہور میں حسن البنّیٰ شہید کے پاکستان میں وارد ہونے والے پوتے سے گفتگو کے لیے جمع تھے، اچانک اس ناچیز سے سوال کیا: عظیم غیر مسلم مفکرین کو تم درخورِ اعتنا کیوں نہیں سمجھتے؟ کیا وہ جاہل لوگ تھے؟ عرض کیا: کیوں نہیں، ان کے بعض خیالات قابلِ قدر ہو سکتے ہیں اور زندگی کے رہنما بھی، مثلاً برٹرنیڈ رسل کا یہ قول کہ بوریت گناہ کی طرف لے جاتی ہے۔ ان لوگوں کو مگر اس بے کراں تنوع میں تخلیق ہونے والی اس حیات میں کامل رہنما کیسے مان لیا جائے جو اولین سوال ہی کے ساتھ بحث سے گریزاں ہیں: کیا اس کائنات کا کوئی خالق ہے؟ اگر ہے تو وہ کون اور کیا اس کا کوئی واضح اور قطعی پیغام۔

پاکستانی سیکولر کے باب میں میرا تجربہ عجیب ہے۔ نامور شاعر ظہیر کاشمیری مرحوم نے ایک بار مجھ سے پوچھا: تم خدا کو کیوں مانتے ہو؟ عرض کیا: آپ کیوں نہیں مانتے؟ براہِ کرم آپ ہی اس سوال کا جواب دے دیجئے کہ کھربوں نازک توازنوں پر استوار یہ کائنات کس نے تخلیق کی ہے؟ ایک آدمی کے جسم میں تین ارب خلیے ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک میں تیزابیت اور الکلی کو قبول کرنے اور باقی کو مسترد کرنے کا نظام۔ آنکھ اور کان کے پیچ در پیچ مربوط سلسلے۔ دل اور اس کے ذریعے خون کی روانی کا آہنگ۔ سب سے بڑھ کر ادراک اور فیصلہ صادر کرنے والا انسانی دماغ، جس کو آج تک پوری طرح سمجھا نہ جا سکا اور صدیوں تک مزید مطالعے کی ضرورت رہے گی۔ یہ بھی کہ زندگی کو اپنا وجود برقرار رکھنے کے لیے جن چیزوں کی ضرورت ہے، وہ اس فراوانی سے کیوں پیدا کی گئیں، مثلاً ہوا اور پانی۔ وہ

خاموش ہو رہے، پھر اگلے دن میرے پاس تشریف لائے تو یہ کہا: تم ٹھیک کہتے ہو، شب بھر میں سوچتا رہا۔ ریموٹ کنٹرول سے اگر ٹی وی چلایا جا سکتا ہے اور ایٹمی میزائل بھی، تو کائنات کیوں نہیں اور اگر ایسا ہے تو اس کا کوئی خالق بھی ہوگا۔ پھر فرمایا: میں بدقسمت ہوں کہ بیماری کی حالت میں اپنے استاد سے الگ ہوگیا اور بعد ازاں ان کی صحبت میں جا پڑا، جن کے کارنامے اگر بیان کر دوں تو لوگ ان کی ہڈیاں نوچ لیں۔ مودبانہ میں نے ان سے سوال کیا کہ وہ اپنی فکر اور خیالات کا از سر نو جائزہ لینے پر آخر کیوں آمادہ نہیں؟ کہا: چالیس برس سے میں ایک مورچے میں ہوں اور اب یہ کھلا کہ یہ تو دشمن کا مورچہ ہے۔ پوچھا: آپ اسے ترک کیوں نہیں کر دیتے۔ اپنے اصلی مورچے کا رخ کیوں نہیں کرتے۔ جواب ملا: تم ایک سپاہی نہیں، میں ہوں۔ تم نہیں جانتے کہ مورچہ چھوڑنے کا نتیجہ کیا ہوتا ہے؟ ایک دانشور کی خودفریبی! خودفریبی کے سوا اور کیا؟

آٹھویں عشرے میں برادرم منیر احمد منیر کے جریدے "آتش فشاں" کے لیے مجھے بائیں بازو کے بعض ممتاز اخبار نویسوں کے انٹرویو کرنے کا موقعہ ملا۔ اس دریافت نے مجھے ششدر کر دیا کہ ان میں سے اکثر نے کارل مارکس کی "داس کیپیٹال" کا مطالعہ نہ فرمایا تھا۔ ایسی ہی ایک بحث کے دوران چار عدد کتابوں کے ایک مشہور مصنف سے جب میں نے وجودِ باری تعالیٰ پر بات کی تو وہ جھرجھری لے کر بولے: جانے دو یار، میں جناب ابوطالب کی سی کیفیت سے دوچار ہوں۔ کیوں مجھے ہلاک کرتے ہو۔ ایک اور صاحب دیر تک اسلام، عیسائیت، ہندومت اور یہودیت پر مجھے لیکچر دیتے رہے۔ کچھ مضامین غالبًا انہوں نے پڑھے تھے اور ان کے سحر میں تھے۔ تنگ آ کر میں نے کہا: کیا کبھی آپ نے قرآن پڑھا؟ سیرت اور حدیث؟ اگر نہیں تو آپ کو کس نے یہ حق دیا کہ اس موضوع پر بات کریں؟ آج تک وہ خاموش ہیں مگر طنز کا کوئی موقعہ ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ خیر طنز کے لیے بے باکی درکار ہوتی ہے۔ اس میں بھانڈ سب سے طاق ہوتے ہیں۔

لگ بھگ سات برس ہوتے ہیں، پاکستانی اخبارات میں بحث چھڑی کہ کیا نجم الدین اربکان کا ترکی سیکولر ہے یا مذہبی۔ دراز ہوئی تو میں نے ترک کہانی کار خدیجہ آئزک کے ایک افسانے کا حوالہ دیا۔ آزمائش کے طویل مہ وسال سے گزر کر گونگی، بہری بچی نے پڑھنا سیکھا اور ایک ذرا سا، بس ذرا سا بولنا بھی۔ پھر اس نے مثنوی پڑھی، مولانا روم کی مثنوی "ہست قرآں در زبان پہلوی" پھر ایک شام، ماں نے بیٹی کی چیخ سنی۔ ساتھ کے کمرے میں لپک کر وہ گئی اور اس نے سوال کیا تو جواں سال دختر نے یہ کہا" میں اپنی زبان سے اللہ کہنا چاہتی ہوں "ماں رودی اور آسمان کی طرف دیکھ کر اس نے یہ کہا" مالک! کیا کبھی کسی نے اس طرح بھی تجھے یاد کیا ہوگا؟ کیا کبھی اس طرح کسی نے بھی تیرا نام لیا ہوگا؟ ۔۔۔ پھر ہم عصر کالم نگاروں سے پوچھا کہ کیا یہ سوال ایک سیکولر معاشرے میں اٹھایا جاتا ہے؟ یہ بھی کہ ترک اگر سیکولر ہیں تو مغرب چیخ کیوں رہا ہے؟ اسلام کے مسلسل آگے بڑھنے پر طعنہ زن اور رنجیدہ کیوں ہے؟ اتاترک کی وراثت باقی کیوں نہیں؟ کیوں برباد ہوئی جاتی ہے۔

کوئی نہیں۔ جو سوچتے ہی نہیں، ان کا کیا کیجئے۔ جو سوال ہی نہیں کرتے، ان پر بات کیسے کھلے۔ جو صداقت کے آرزومند ہی نہیں، وہ اس تک پہنچ کیسے پائیں؟ جو خود فریبی پر تلے ہوں، کتنی ہی روشن دلیل ہو، وہ کیسے قائل ہو جائیں؟ پاکستانی صحافت اور این جی اوز کے حوالے سے پے در پے طارق جان سوال اٹھاتے ہیں۔ ایک سنجیدہ آدمی جو اپنی بات دلیل کے ساتھ پیش کرتا اور برہان کے بغیر کبھی نہیں۔ پھر وہ پوچھتے ہیں کہ عسکری قیادت اور اسٹیبلشمنٹ ان سوالوں پر غور کیوں نہیں کرتی۔ بے مہار صحافت اور مغرب کے پروردہ دانشوروں اور ہندی میخانوں کی مے پینے والوں کو کھل کھیلنے کی اجازت اس نے کیسے دے رکھی ہے؟ حیرت ہے، یہ سوال وہ سیاسی قیادت سے نہیں پوچھتے۔ کیا اس لیے کہ پوری طرح وہ اس سے مایوس ہیں؟ خود اخبار نویسوں سے کیوں نہیں کہ ہر آزاد ٹی وی چینل کے خبرنامے کی آخری کہانی بھارت کی فلمی صنعت سے متعلق کیوں ہوتی ہے۔ اس قدر غیر معمولی اہمیت وہ بھارتی ایکٹرسوں کو کیوں

دیتے ہیں؟ کبھی ایک بلیٹن کا ناغہ بھی نہیں۔

یہ غلامی کا ورثہ ہے۔ زوال کی گذشتہ چار پانچ صدیوں کا۔ غلامی ہی تو ہے جو فکر و فہم کی روشنی بجھا دیتی اور تقلید کی غالب رہنے والی آرزو پیدا کرتی ہے۔ اپنے آپ پر اعتبار کو تمام کرتی اور دوسروں کو آقا تسلیم کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ کیا یہ محض اتفاق ہے کہ ستر برس تک کمیونزم سے متاثر رہنے والے مفکرین آخر کو گرے تو امریکہ کی گود میں اور اکثر نے پرکشش تنخواہوں پر این جی اوز میں نوکریاں کر لیں۔ کیا یہ محض اتفاق ہے کہ مصطفی کمال اتاترک، امان اللہ خان، رضا شاہ اور جمال عبدالناصر سے لے کر سوئیکارنو اور ذوالفقار علی بھٹو تک ہر سیکولر لیڈر اپنی قبر میں ناکام سو رہا ہے مگر اس کے باوجود مرعوب دماغ انہی کی پیروی کے درپے ہیں۔

پاکستانی سیکولر اور پاکستان مخالف کٹھ ملا میں ایک چیز حیرت انگیز حد تک مشترک ہے۔ معاشرے کے اختلافات کو وہ ہوا دیتے ہیں۔ سیکولر سندھی، بلوچ، پشتون اور پنجابی ثقافتوں کا سوال اٹھا کر اور ملّا فرقہ واریت کے ذریعے، مگر بھارت کے باب میں ان دونوں کا رویہ مختلف ہے۔ اس کے ساتھ وہ مشترکات تلاش کرتے ہیں۔ آٹھ برس ہوتے ہیں، ایک فاضل اجل بھارت پہنچے اور اخبار نویسوں سے بات کرتے ہوئے اس ہندی تجویز سے انہوں نے اتفاق کیا کہ بنگلہ دیش، پاکستان اور بھارت کی کنفیڈریشن بنائی جا سکتی ہے، جس طرح کہ بیرون ملک مقیم بعض "مفکرین" کے ایما پر جناب عبدالستار ایدھی نے ایسی ہی ہانک دی تھی۔ احتجاج کا غلغلہ بلند ہوا تو ان کے ہم مسلک علما نے دعویٰ کیا کہ پاکستانی اخبارات ڈس انفرمیشن کے مرتکب ہوئے۔ تب پوچھا گیا کہ کیا پوری کی پوری بھارتی صحافت بھی؟

میں اکثر اپنے آپ سے پوچھتا ہوں کہ کیا سیکولر دانشور فرقہ پرست ملا جتنے ہی تنگ نظر نہیں؟ پکے اشتراکی مگر بے حد کشادہ مزاج عبداللہ ملک مرحوم پر جب کبھی بحث کے ہنگام میں اشتراکی ملاّ کی پھبتی

کستا تو ایک زوردار قہقہہ وہ برساتے اور گاہے کسی دوست کو فون پر سنایا کرتے۔

اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں کہ بائیں بازو کو حالات کے دباؤ میں سیاسی اتحاد قائم کرنا ہی پڑا تو ہمیشہ اس نے فرقہ پرست سیاسی جماعتوں اور مذہبی لیڈروں سے کیا ہے جو مسلم عوام میں وسیع تر اعتماد اور ساکھ نہ رکھتے ہوں۔ اپنے حامیوں کو حقیقی اور سچے اسلام کی طرف جانے سے روکتے ہیں۔ ان کی طے شدہ حکمتِ عملی یہ ہے کہ نہ صرف ان لوگوں کو بالآخر تحقیر سے دوچار کر دیا جائے بلکہ خود مذہب کے اعلیٰ ترین اور حقیقی تصور کو بھی جو انسانی روح کی کامل تسخیر اور قلب و دماغ کی سچی آسودگی کا باعث بن سکتا ہے۔ وہ ہمیشہ مذہب کو ذاتی زندگی تک محدود کر کے اسے اجتماعی حیات سے بے دخل کرنے کے تمنائی رہے۔ ان کی بدقسمتی یہ ہے اور ہمیشہ رہے گی کہ آزاد ہوتا ہوا ہر مسلمان معاشرہ مذہبی تعلیمات اور اقدار ہی میں سرخروئی کی آرزو کرتا ہے۔ ترکی اس کی نمایاں ترین مثال ہے، جو اب عالمِ اسلام کا لیڈر بن کے ابھر رہا اور جس کی معیشت چین کے بعد دنیا میں سب سے زیادہ تیز رفتاری کے ساتھ ترقی کرنے والی معیشت بن گئی ہے۔

ایک دن پاکستان کو بھی ایسا ہی کرنا ہے اور اس کی بنیادیں بہت پہلے رکھی جا چکیں۔ احادیثِ مبارکہ میں ہند کے مسلمانوں کے بارے میں جو کچھ لکھا جا چکا، ہم ایمان رکھنے والوں کو اس میں رتی برابر شبہ نہیں کہ وہ آخرکار برپا ہو کر رہے گا۔ اگر اللہ کے آخری رسول کی بات سچی نہ ہوگی تو کس کی ہوگی؟ یہ "عرب بہار" میں کھلا اور پورے کمال سے کھلا، چیچنیا میں آشکار ہوا اور بالآخر پوری طرح ہوگا۔ کشمیر میں ہوا اور ہو کر رہنا ہے۔ سید علی گیلانی جب یہ کہتے ہیں کہ ابھی ہم اس اخلاقی معیار کو نہیں پہنچے، جہاد جس کا مطالبہ کرتا ہے۔ وہ ایک عظیم حقیقت ہی نہیں، ایک غیر معمولی نتیجے کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔ افغانستان اور ایران میں عوامی تحریکوں نے کتنی ہی بڑی غلطیاں کیوں نہ کی ہوں، مگر وہ ہمیں اسلام کے اس سچے راز داں اقبال کی یاد ضرور دلاتی ہیں، جس نے کہا تھا: مسلمان اسلام کے کام نہیں آتے مگر ہر ابتلا میں اسلام ضرور

مسلمانوں کے کام آتا ہے۔

سامنے کی حقیقت یہ بھی ہے کہ زندگی کو ایک کل کی حیثیت سے دیکھنا ہوتا ہے، جزو کے طور پر نہیں۔ رسل کی طرح کوئی ایک واضح حقیقت کو جان بوجھ کر بھلا دینا چاہے تو دوسری بات ہے وگرنہ سب جانتے ہیں کہ کسی بھی ملک کے سماجی اور سیاسی ادارے اس کے تمدن اور تہذیب کو نظر انداز کر کے تعمیر نہیں کیے جا سکتے۔ درختوں کی جڑیں زمین میں ہوتی ہیں اور اجتماعی اداروں کی تاریخ میں۔ ترکوں کا تجربہ شاہد ہے۔ استعمار پہ انحصار کرنے والے ہمیشہ کمزور لوگ ہوتے ہیں۔ قوی قیادت کا فریضہ وہ کبھی ادا نہیں کر سکتے کہ سب تقاضے پورے کر ڈالیں۔ وکی لیکس سے یہ نکتہ آشکار ہوا اور خوب آشکار ہوا۔ اس سے پہلے کئی مواقع پر محترمہ بے نظیر بھٹو نے بھی اسے کھول دیا تھا، جب انہوں نے پاکستان اور بھارت کے لیے ایک کرنسی اور ایک صدر کی تجویز پیش کی۔ اس وقت بھی، جب پاکستان اور بھارت کے دس لاکھ سے زیادہ مسلح عساکر سرحدوں پہ مدّ مقابل تھے، تب دہلی پہنچ کر انہوں نے اعلان کیا کہ برصغیر کے امن کو اصل خطرہ بنیاد پرستوں سے درپیش ہے۔ یہ بنیاد پرست کون تھے؟ ظاہر ہے کہ راشٹریہ سیوک سنگھ کے علاوہ وادیٔ کشمیر کے حریت کیش۔ کیا کشمیریوں کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ آزادی کی سویر کا سپنا دیکھیں۔ اگر نہیں تو کیوں؟ اس سوال کا جواب پیپلز پارٹی کی قیادت کے ذمہ ہے۔ اس لیے بھی کہ ۲۰۰۷ء میں مخدوم امین فہیم کی قیادت میں اس جماعت کا وفد جب دہلی سے لوٹ کر آیا تو کراچی کے ہوائی اڈے پر مخدوم امین فہیم نے یہ کہا (اور اخباروں میں چھپا) کہ بھارتیوں کو ہم سے دہشت گردی کی شکایت ہے۔ کیا پاکستان کو بھارت سے کوئی شکایت نہیں؟ کوئی نہیں حضور؟

چوہدری پرویز الٰہی کی ایک پریس کانفرنس میں نام نہاد بائیں بازو کے ایک اخبار نویس کو میں نے وزیر اعلیٰ سے کہتے سنا "مولوی کو نصاب سے نکال پھینکنا ہوگا" اور چوہدری نے بات ٹال دی۔ کیوں ٹال دی؟ نصاب میں مولوی صاحب تو کہیں تھے ہی نہیں۔ علامہ اقبال البتہ تھے۔ قرآن کریم کی آیات البتہ

موجود تھیں اور اندیشہ انہی سے ہے۔ اقبال سے اس لیے کہ اس کی اساس بھی قرآن کریم پہ استوار ہے۔ ان کا ایک فارسی شعر یہ ہے: اگر میری فکر کا سرچشمہ اللہ کی آخری کتاب نہیں تو روزِ حشر مجھے مصطفیٰ کے بوسہء پاک سے محروم کردینا۔ ایک دوسرے شعر میں وہ فریاد کرتے ہیں۔

من اے میر امم از تو داد خواہم
مرا یاراں غزل خوا نے شمر دند

(اے میر امم آپ سے میں فریاد کرتا ہوں کہ یار لوگوں نے میرا شمار غزل خوانوں میں کرڈالا)۔ اقبال کی شاعری کو خارج از نصاب کرنے پر احتجاج کی اولین آواز کس نے بلند کی تھی؟ حیرت انگیز طور پر سید مشاہد حسین کی بیگم نے۔ پھر انہی ایسے اور لوگوں نے۔ کوئی بھی گروہ اور جماعت خواہ وہ کتنے ہی طاقتور ہوں، اقبال اور جناح کو ہماری قومی زندگی سے کیسے خارج کر سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ ہرگز نہیں۔ اگر جدید ترکی کا بانی مصطفیٰ کمال اتاترک اور اس ملک کی مغرب اور اسرائیل سے گہرے مراسم رکھنے والی انتہائی طاقتور افواج ایسا نہ کرسکیں تو بیچاری عاصمہ جہانگیر کیا کرے گی جو ٹی وی مذاکرے میں ایک دوٹوک سوال کا سامنا تک نہیں کرسکتیں۔

ترکی نہ ملائیشیا، یہ ممالک ان مسلم معاشروں کا نمونہ عمل ہرگز نہیں، جن کا خواب چودہ سو برس پہلے دیکھا گیا تھا اور جن کی بہترین مثال خلافتِ راشدہ تھی، جب ایک تنہا عورت ریاست کی ایک سرحد سے دوسری سرحد تک سونا اچھالتے ہوئے جاسکتی تھی۔ جب مدینہ کا قاضی امیر المومنین عمر ابن خطابؓ اور سیدنا علی ابن ابی طالبؓ کرم اللہ وجہہ کا مقدمہ مسترد کرسکتا تھا۔ جب فاروقِ اعظمؓ فقط ایک غلام کے ساتھ مدینہ سے کم از کم پندرہ دن کا سفر طے کر کے یروشلم پہنچے تھے اور انہیں کوئی اندیشہ نہ تھا۔ جب ایرانی غلام نے انہیں

قتل کی دھمکی دی اور اسے گرفتاری کا خوف نہ تھا۔ جب ان کی فوج میں سندھ کے ہندو جاٹوں کے علاوہ ہزاروں یہودیوں کو ملازمت دی گئی اور کوئی اعتراض کرنے والا نہ تھا حتیٰ کہ بعد کی صدیوں میں بھی اس بے پناہ روشنی کی چھوٹ زمین پر پڑتی رہی ۔ جب ماوراالنہر سے سپین اور دمشق سے سندھ تک پھیلی اسلامی حکومت میں ہندو، عیسائی اور یہودی کامل آزادی اور انصاف کی زندگی بسر کرتے تھے۔ قائد اعظم نے اس لیے کہا تھا کہ عیسائیت کے برعکس اسلام میں پاپائیت کا کوئی تصور ہی نہیں۔ سوال کرنے والے اخبار نویس کو انہوں نے ڈانٹ دیا تھا اور یہ کہا تھا کہ یہ بحث سرے سے بے معنی ہے۔ ظاہر ہے کہ بے معنی تھی۔ جب ایک حقیقی اسلامی معاشرہ قائم ہوگا تو مذہبی طبقے کی بالادستی ہرگز نہیں ہوگی، وہ ایران او رافغانستان کی طرح نہ ہوگا۔ ہرگز نہیں۔

ایران کے آخری بادشاہ یزدگرد کو گرفتار کر کے لایا گیا تو مدینہ منورہ میں فاروقِ اعظمؓ کی ڈھنڈیا پڑی۔ وہ گھر میں تھے اور نہ مسجدِ نبویؐ میں۔ آخرکار ایک بچے نے بتایا کہ وہ کھجوروں کے ایک جھنڈ میں سو رہے ہیں۔ آوازوں کی بھرمار سے آنکھ کھلی تو شاہی لباس سے قیدی کو انہوں نے پہچان لیا اور یہ کہا: میں تمہیں ہرگز معاف نہ کروں گا۔ بار بار معاہدے کر کے تم نے توڑے اور ہزاروں آدمیوں کا خون تمہاری گردن پہ ہے۔ ریت پر وہ بیٹھ گیا اور اس نے کہا: امیر المومنین! مجھے اندیشہ ہے کہ میرا موقف سننے سے پہلے ہی آپ مجھے قتل کر دیں گے۔۔۔ اسے بتایا گیا کہ حکومت اسلام کی ہے، اصول اور قانون کی، خطاب کے فرزند کی نہیں۔ اس نے پانی کے ایک پیالے کی فرمائش کی اور کہا وعدہ کیجئے کہ پانی پی لینے سے پہلے میرے قتل کا حکم صادر نہ ہوگا۔ وعدہ کیا جا چکا تو پانی اس نے صحرا کی بالو پر گرا دیا اور یہ کہا: اب آپ مجھے قتل کر ہی نہیں سکتے۔ آپ "اس پانی کے پینے سے پہلے مجھے مار نہیں سکتے" اور "اس پانی" کو میں پینے سے رہا۔ امیر المومنین حیرت زدہ رہ گئے اور انہوں نے کہا کہ یہ کس طرح ممکن ہے۔ یہ تو نری فریب دہی ہے۔ یزدگرد لیکن آج کے مسلمانوں سے اسلام کو زیادہ جانتا تھا۔ وہ جانتا تھا کہ مسلمانوں کے حاکم کا

کوئی شخصی اقتدار نہیں۔ فیصلہ قانون کا ہوگا اور معاملہ جب قانون کے سپرد ہوا تو اسے بری کر دیا گیا۔
یہ ہے وہ اسلام جسے ہم نے کھو دیا۔ اللہ کے قانون کی پاسداری، ہر حال میں اور ہر شخص کے ساتھ، حتیٰ کہ دشمنوں کے ساتھ انصاف۔ سیکولر اسی اسلام سے خوف زدہ ہے اور اگر مجھے معاف کیا جا سکے تو عرض کروں کہ علما کی اکثریت اس اسلام سے بے بہرہ ہے۔ وہ ان کے حافظوں میں ہو سکتا ہے مگر مزاج اور کردار میں نہیں۔ وہ اسلام، جس کے بارے میں رحمۃ اللعالمین ؐ کا ارشاد ہے "الدین نصیحہ" دین تو خیر خواہی ہے" کس کی؟ فقط مسلمانوں کی نہیں، پورے عالمِ انسان حتیٰ کہ سب موجودات کی۔ یہی اللہ کا دین ہے اور وہ رحم و کرم کے سوا کیا ہوگا؟ اللہ کی کتاب کہتی ہے کہ جب آدمی کو اللہ نے پیدا کرنے کا ارادہ کیا تو اپنے آپ پر رحمت کو لازم لکھا: کتب علیٰ نفسہ الرحمتہ۔
سیکولر سے اندیشہ ہے۔ مغرب سے وہ مرعوب ہے اور اس کے نقطہ نظر سے پاکستان کو دیکھتا ہے۔ سیکولر سے خطرہ ہے کہ مغرب اور ہندوستان سے اس نے اتحاد کر لیا ہے اور اس کی روح میں غلامی ہے۔ اس وطن میں پوری طرح اس کا جی نہیں لگتا جو ۲۷ رمضان المبارک کو جمعتہ الوداع کے دن وجود میں آیا مگر وہ کٹھ ملا جو اپنے فرقہ پرست اساتذہ کا اسیر ہے اور جس نے دین کے بے کنار سمندر کو ایک برساتی نالہ بنا دیا ہے ہماری توجہ کا مستحق نہیں طارق جان ایسے ریاضت کیش، بے باک اور کھرے انسان کو کیا ایک کتاب اس موضوع پر بھی لکھنی نہ چاہیے؟ اقبال نے کہا تھا

اے مسلماں اپنے دل سے پوچھ ملا سے نہ پوچھ
ہوگیا اللہ کے بندوں سے کیوں خالی حرم؟

دردِ دل اور عقل و ہوش سے لکھی گئی کتاب

اوریا مقبول جان

علم ایک ایسی پرفریب وادی ہے کہ جب یہ انسان کو اپنی پر پیچ پگڈنڈیوں پر چلانا شروع کرتی ہے تو پھر تھوڑی سی اونچائی سر کرنے کے بعد اُسے وسیع منظر نظر آنا شروع ہوتا ہے، اُس پر ایک جہان حیرت کھلتا ہے تو وہ اسی کو کل کائنات تصور کر لیتا ہے۔ آہستہ آہستہ وہ اس کائنات کو اپنے قابو میں کرنے، اس پر دسترس حاصل کرنے اور اسے اپنی مرضی کے مطابق چلانے کی کوشش کرتا ہے۔ خونخوار درندوں پر قابو پاتا ہے۔ منہ زور دریاؤں کا بہاؤ بدلتا ہے، آسمانی بجلیوں سے بچتا ہے، سیلاب، آفتوں اور مصیبتوں کا رخ بدلتا ہے اور پھر فاتح ہو کر لوٹتا ہے تو پکار اٹھتا ہے "انسان عظیم ہے خدایا"

یہ نعرہ انقلاب فرانس سے کچھ عرصہ قبل بڑے زور شور سے لگایا گیا کیسے کیسے قد آور ادیب، شاعر، دانشور، ڈرامہ نگار اور مصنف تھے جنہوں نے اپنی تحریروں سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اوّل تو اس کائنات کا کوئی مالک، مختار ہے ہی نہیں۔ یہ بس یونہی تجرباتی طور پر ارتقائی مراحل طے کرتی ہوئی وجود میں آ گئی ہے۔ لیکن اگر کوئی اس دنیا کو وجود میں لانے والا ہے تو اسے یہاں بسنے والے انسانوں سے کوئی سروکار نہیں۔ اس نے ایک تماشہ گاہ بنائی ہے اور وہ چُپ اور خاموش بیٹھا تماشہ دیکھ رہا ہے والٹیئر کی تصنیف Candide نے اس نظریے کو ایسی تقویت دی کہ اُس زمانے کے سب، فلسفے، تاریخ اور اخلاقیات میں بھی یہ بحث بام عروج پر جا پہنچی کہ یہ مذہب اور

اُس کی عطا کردہ اخلاقیات اور زندگی گزارنے کے اصول سب انسانوں کے اپنے گھڑے ہوئے ہیں۔ یہ سب اصول کچھ گروہوں نے بنائے اور پھر ان کو انسانوں پر نافذ کر دیا۔ ان سب کا کوئی تعلق اُس ذات سے نہیں ہے جو اس دنیا کو تخلیق کرنے والی ہے۔ وہ تو لاتعلق ہے اس بات سے کہ ہم دنیا کو کیسا بناتے، بگاڑتے، سنوارتے یا اس کا کیا حشر کرتے ہیں۔ یہی وہ تصور تھا جس نے دنیا کو "مذہب ایک ذاتی معاملہ ہے" کا نعرہ دیا۔ کہا گیا یہ نفرت پیدا کرتا ہے، آزادیاں چھینتا ہے اور آپس میں جنگ وجدل کا باعث ہے۔ تین سو سال کی اس ادبی، معاشرتی اور سیاسی کاوش کے بعد انیسویں صدی میں مذہب کو ریاست نے کاروبار سے بے دخل کر دیا گیا۔

مذہب جو انسان کو احترامِ زندگی سکھاتا تھا اور اُس کی جبلتوں اور منفی رجحانات کو منضبط کرتا تھا زندگی سے نکال دیا گیا۔ ایسے میں جمہوریت، عوام کی حکمرانی اور لا مذہبی اخلاقیات کا وہ دور آیا جس نے پورے مغرب کو نسل، رنگ اور زبان کے تعصب میں ایسا جکڑا کہ وہ مغرب جو کہتا تھا مذہب قتل وغارت کا باعث ہے اُس نے جنگِ عظیم اول اور دوم کی وہ خونچکاں تاریخ رقم کی کہ کروڑوں لوگ قتل ہوئے اور ہزاروں شہر ملبے کے ڈھیر بن گئے۔ ایسے میں مذہب تو ریاست کے کاروبار سے بے دخل ہو چکا تھا۔ شاہد اس سوال کا جواب کوئی نہ دے، اس خونریزی کو کوئی قبول نہ کرے۔ لیکن مذہب سے متنفر معاشرہ بنانے کی جدوجہد جاری رہی۔ ہولی اوکس نے سیکولرزم کا لفظ استعمال کیا اور ایچ جی ویلز جیسے شخص نے آکسفورڈ میں تقریر کرتے ہوئے کہا کہ دنیا میں سیکولرزم اخلاقیات اور معاشرت کو بزور نافذ کیا جائے ورنہ مذہب پھر غلبہ حاصل کر لے گا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان ملکوں میں خواہ مصر ہو یا شام، تیونس ہو یا الجیریا، عراق ہو یا مراکش، سب پر سیکولر حکمران مسلط کیے گئے جن کا بنیادی مقصد ان لوگوں کا کچلنا تھا جو اس مالکِ کائنات

کے عطا کردہ اصولِ معاشرت اور اخلاقیات کا احیاء چاہتے تھے۔

سیکولر معاشرت کا ایک اور ہدف یہ بھی تھا کہ دنیا پر پوری طرح یہ واضع کر دیا جائے کہ مذہب کوئی متحد کرنے اور یک جان بنانے والی قوت نہیں بلکہ لوگ تو رنگ نسل، زبان اور علاقے کی بنیاد پر ایک ہوتے ہیں۔ دنیا گزشتہ تین سو سال کے سیکولر علم، اخلاقیات اور معاشرت کی یہی کوشش تھی جن کی بنیاد پر دو سو کے قریب قومی ریاستیں وجود میں آئیں۔ ۱۹۲۰ میں پاسپورٹ کا ڈیزائین منظور ہوا، ۱۹۲۰ میں ویزا قوانین آئے اور پھر انسان رنگ، نسل، زبان اور علاقے کی بنیاد پر تقسیم ہو گیا۔ لیکن ان دو سو لکیروں کے درمیان جو زمین پر کھینچی گئیں ایک لکیر ایسی بھی تھی جو سیکولر اشرافیہ کے سینے میں خنجر کی طرح اتر گئی یہ تھی پاکستان کی ریاست جس کی بنیاد یہ تھی کہ ہم اس لیے ایک قوم ہیں کہ ہم کلمہ طیبہ پڑھتے ہیں۔ یہ ریاست آج بھی اس سب کے دلوں میں کھٹکتی ہے جو صدیوں یونیورسٹیوں میں پڑھاتے رہے کہ مذہب کا نہ تو اجتماعی زندگی سے کوئی تعلق ہے اور نہ ہی اس سے کوئی قوم بنتی یا متحد ہوتی ہے۔ اسی لیئے اس کی تخلیق سے لے کر آج تک اس کے وجود پر حملہ اسی تیر سے کیا جاتا ہے جو سیکولر زہر سے بجھا ہوا تھا۔

طارق جان کے موضوعات اتنے جاندار ہیں کہ اس مملکت خداداد کے ہر شہری کے لیے اُن میں چھپے ہوئے علم تک دسترس حاصل کرنا لازم ہے اس لیے کہ اس قوم نے چودہ سو سال کی اسلامی تاریخ میں ایک دفعہ پھر میدان بدر جیسی لکیر چودہ اگست ۱۹۴۷ کو کھینچی تھی جب انہوں نے ایک زبان بولنے والوں، ایک طرح بھنگڑا ڈالنے والوں، ایک جیسی ساگ روٹی کھانے والوں کے ساتھ رہنے سے اس لیئے انکار کر دیا تھا کہ وہ کلمہ طیبہ نہیں پڑھتے تھے۔

کتاب کے موضوعات بھی یہی ہیں جو آج کے میڈیا کے ہاتھوں میں یرغمال بنے ہوئے ہیں اور میڈیا ان طاقتوں کے ہاتھ میں یرغمال ہے جو اس ملک کی اساس پر سیکولرزم کے زہر میں بجھے تیر

سے حملہ آور ہیں اس قدر عرق ریزی اور جانفشانی کا کام طارق جان نے کیا ہے کہ مجھ پر حیرت کا ایک جہان کھل گیا۔ اور رنگ زیب، علامہ اقبال اور قائد اعظم پر لکھے گئے ابواب تو اس ملک میں کئی دہائیوں سے بولے جانے والے جھوٹ سے پردہ اٹھاتے ہیں۔ کمال اس تحریر کا یہ ہے کہ یہ کسی افسانے کی طرح دلچسپ ہے اور کسی جاسوسی ناول کی طرح ہر صفحے پر ایک نئی حیرت اور نئے انکشاف سے آپ کا سامنا کراتی ہے۔ دردِ دل اور عقل و ہوش سے لکھے جانے والی کتاب کا صحیح اجر تو اللہ کے پاس ہے کہ یہ ایسے امور کے دفاع میں لکھی گئی جس سے اللہ کی غیرت اور حرمت وابستہ ہے۔ میرے لیے تو یہ چند الفاظ آخرت میں ایک اثاثہ ہیں جو میں نے اس عظیم کام کے تعارف میں لکھ دیئے ہیں۔ بے شک اللہ کے ہاں کوئی عمل ضائع نہیں جاتا۔

طارق جان کا سیکولرزم کا تجزیہ ہم عصر اسلامی تحریروں سے کئی گنا زیادہ جاندار اور وقیع ہے۔

ڈاکٹر ولی رضا نصر

پروفیسر بین الاقوامی سیاسیات، فلیچر سکول آف لاء اینڈ ڈپلومیسی، امریکہ

سابق سینئر مشیر رچرڈ ہالبروک سفیر خصوصی برائے پاکستان و افغانستان

طارق جان نہ صرف علم کے ایک مودب طالب ہیں بلکہ خود علم تحقیق کرتے ہیں۔

نسیم انور بیگ

طارق جان کی کتاب پڑھ کر میں بے حد متاثر ہوا اور مصنف کے لئے دل سے دعا نکلی۔ مصنف نے قارئین کو بہت سے مغالطوں اور کنفیوژن کے اندھیروں سے نکالنے کی موثر کوشش کی ہے...

ڈاکٹر صفدر محمود

یہ بڑے معرکے کی چیز ہے۔ ایک ایسے مسئلے پر بحث جو کسی خلاء میں موجود نہیں ہے، بلکہ ہمارے لئے ایک ٹھوس حقیقت ہے...

سجاد میر

ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے میں بے باک، کھرے اور ریاضت کیش طارق جان کی کتاب کا خوش دلی سے خیر مقدم کرتا ہوں۔ یہ وقت کی ایک اہم ترین ضرورت تھی...

ہارون الرشید

اس قدر عرق ریزی اور جانفشانی کا کام طارق جان نے کیا ہے کہ مجھ پر حیرت کا ایک جہان کھل گیا...

اوریا مقبول جان

ISBN: 978-969-9556-03-6

Price: Rs: 880 US$ 20

emel
PUBLICATIONS